

الهوية الثقافية

بين العالمية والعولمة

الدكتور عفيف البهنسي



منشورات وزارة الثقافة

الهيئة العامة السورية للكتاب

2009

الدكتور عفيف البهنسي

الهوية الثقافية

بين العالمية والعولمة

منشورات وزارة الثقافة ـ الهيئة العامة السورية للكتاب 2009

الفصل الأول

بين العالمية والعولمة

أ- إشكالية مفهوم العالم والعالمية
ب- الحوار عبر التاريخ الحضاري
ج- غياب الحوار الحضاري وظهور نظرية الصراع
د- من الاختراق إلى العولمة

أ- إشكالية مفهوم العالم والعالمية

في الخطاب العربي عن الحوار أو عن الصراع فإن الطرف الآخر الأكثر نفوذاً في هذا التقابل هو الشمال (أوروبا) والغرب (أمريكا)، ولقد بلغ الشعور بقوة نفوذ هذا الطرف أننا كثيراً ما نتحدث عنه كأنه العالم كله.

وليس من مجال للبرهان على أن العالم ليس هو الغرب أو الشمال فقط على الرغم من ضخامة حجمهما، العالم هو هذا الكون الكبير الذي يستوعب

بأرضه ومحيطاته وفضائه البشر أجمعين، بصرف النظر عن كونهم من السادة أو العبيد، من الأثرياء أو الفقراء، من شعوب المركز أو شعوب المحيط. وهذا يعني أن العالمية Mondialisme أو Universalism هي قدر الناس جميعاً، وليست هي استراتيجية مرحلية مؤقتة تسعى إلى هدف محدود. العالمية هي البشر من حيث كونه عالماً، وتوضح هذا المبدأ الانساني إسلامياً في تقوية أواصر البشر على اختلاف أجناسهم مع التأكيد على أفضلية احترام حقوق الآخرين واتقاء الإساءة إليهم. والبشر في العالم متساوون أصلاً بإنسانيتهم متقاربون في أهدافهم، يشعرون بوجودهم من خلال تفاعلهم وتبادلهم. والإنسان من أي جنس كان مركب من الخير والشر, ولكن جميع الأديان والقوانين والأنظمة الدولية تسعى لتحقيق سيادة الخير على الشر، لتحقيق حقوق الإنسان وحقوق الشعوب وإحلال السلم والوفاق والرفاه بعيداً عن الحروب والهيمنة والإرهاب والاستغلال. والقانون العالمي هو قانون الحوار بين الذاتيات المتفاعلة في العالم وليس هو قانون الصراع، هو القانون الإلهي, وعندما نتحدث عن حوار الجهات تحت عنوان صراع الحضارات فإن هذا الحديث يقع خارج القانون العالمي الذي يحاول النظام العالمي الجديد أن يؤوله تأويلاً استعمارياً عندما يتحدث عن العولمة Globalisation، وعن نظام التجارة الحرة، وعن نهاية التاريخ وصراع الحضارات، وهي مقولات خبيثة تصل بنا إلى القناعة الكارهة، من أن الحركة الجدلية بين القوي والضعيف، بين المركز والمحيط انتهت إلى هيمنة قطبية واحدة على المحيط الذي فقد

جميع مقومات وجوده , إلا من ذكريات الماضي المجيد الذي اصبح حلم المستقبل كما كان حلم الماضي.

الحديث عن العالمية يدفعنا للبحث عن جهاز ينظم الحوارات ضمن العالم ويحميها، وإذا لم تكن منظمة الأمم المتحدة "دولة عليا" تقود العالم، إلا أنها مؤسسة تسعى إلى تنظيم الحوار بين الدول التي تنتمي إليها، فلقد نص ميثاق الأمم المتحدة منذ مؤتمر دومبارتن أوكس 1944 أن هدف مجلس الأمن حفظ السلم والأمن في العالم، وفض المنازعات والخلافات بين الدول الأعضاء. وواضح أن مهمة هذه المنظمة الحؤول دون الصراع مفسحة المجال لحوار سلمي بين الدول. ولقد نجح مجلس الأمن في حل الإشكالات بين الدول عندما كان التوازن ممكناً في اتخاذ قرار يوافق عليه الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة. ولكن انهيار الشيوعية وزوال الاتحاد السوفياتي وحلول روسيا الاتحادية مكانها ,غير كثيراً من دور القطب الآخر في توازن قرارات هذا المجلس. وأفسح في المجال لظهور سيطرة قطب وحيد على قرارات مجلس الأمن.

وفي الوقت الذي اتجهت فيه آمال الدول لامتلاك المنظمة الدولية دوراً أوسع في قيادة التوازن العالمي وفي رعاية الحوار بين الدول، أنابت الولايات المتحدة نفسها كممثلة للشرعية الدولية بلا منازع. وهكذا نرى أن هذه الدولة العظمى التي حلت محل أوروبا في اعتبار ذاتها بؤرة العالم، أصبحت قوة جعلت أهدافها هي أهداف العالم , ومصالحها هي مصالح العالم، إذ أعلن

الرئيس بوش الأب عن نظام عالمي جديد ينظم الهيمنة على العالم، مما سبب استفزازاً لأوروبا التي عقدت معاهدة ماستريخت واتفاقية الغات وأعلنت نظام التجارة الحرّة ضمن الاتحاد الأوروبي ودول البحر المتوسط , ومن جهة أخرى طالبت اليابان وألمانيا بتسميتهما عضوين دائمين لهما حق النقض في مجلس الأمن.

ثمة ضرورة لإعادة النظر في بنية المنظمة الدولية وفي صلاحياتها كي تواكب مطالب دول العالم التي تعيش على كرة أرضية واحدة بحقوق متساوية , لتحقيق ما تصبو إليه من حوار متكافئ في عصر شديد التقدم.

ولعل ما أثير في نادي روما عام 1980 من أمور تحاورت فيها مؤسسات دولية ممثلة بكبار الخبراء ما يحدد معنى العالمية، فلقد انطلقت التقارير المقدمة، من مسلمة وهي أن العالم برمته متقدماً كان أم متأخراً، برجوازياً كان أم اشتراكياً، يشكل منذ منتصف القرن العشرين كلاً متضامناً في المصير. فإما أن نتقدم كلنا وإما أن نتراجع كلنا. ويتضمن الحوار الذي تم في نادي روما عرضاً دقيقاً لواقع العالم المعيش وهو واقع (يصعب أن يطاق) كما تذكر تقارير الحوار.

لقد حاول المحاورون تقديم دراسات تحدد الأسس التي يجب أن يقوم عليها النظام العالمي الجديد كيما ينتقل العالم من الفوضى إلى التعاون والتكامل. ويرسم المحاورون في تقاريرهم الأسس الإستراتيجية التي تحقق هذا الانتقال تدريجياً.

لعل من أهم أسئلة علماء الأنثروبولوجيا، السؤال التالي , كيف تترابط الشعوب مع بعضها في العالم وكيف تتحاور؟. ويبدأ الجواب بنقطة هامة، لكي نتحاور يجب أن نعرف من نحن، ثم يجب أن نعرف من هو الآخر. ويصدر هذا الجواب عن القناعة بأننا لن نكون بشراً ما لم نحقق حواراً ومعاشرة مع الآخر، بدءً من المجتمع الصغير إلى المجتمع العالمي الكبير. وهذا الحوار هو الذي يحقق في بعده العريض العالم الذي ينتجه البشر لكي يعيشوا فيه، إذ لا وجود للعالم قبل البشر، فهو بيئة التفاعل البشري ويحدد حجمه وأهميته حجم هذا التفاعل البشري.

وليست تركيبة هذا العالم بسيطة، بل هي معقدة متشابكة متطورة. وتبقى المسألة الأساس في علم الأنثروبولوجيا هي مسألة تنوع الذاتيات، وطريقة تفاعل هذه الذاتيات مع بعضها، على الرغم من التنوع الهائل في بنى هذه الذاتيات. هذا التنوع الذي نراه في تعدديات اللغات حتى في الذات الثقافية الواحدة , وفي تباين التقاليد والعادات والعقائد والأهداف. وهذا ما يجعل مهمة العالم الأنثروبولوجي صعبة جداً وبخاصة عند تعريفه لمعنى العالم بوصفه تحولاً مستمراً، وقد يصل هذا التحول إلى درجة التفجر. ولذلك كان لابد من النظر في واقع الثقافات التي لا يمكن أن يكون منشأها عذرياً، إذ لابد أن تنطلق من ميلاد مشترك، وبالتالي فإن الحوار بين هذه الثقافات في العالم تبرره الأواصر الثقافية بين البشر. ولأن جوهر الثقافة كامن في التحول، كان التباين بين الثقافات نتيجة حتمية، دون أن يعني هذا التباين فقدان اللغة

الإنسانية المشتركة التي تحقق الحوار، إذ أن التحول الثقافي والتقدم المعرفي إنما يجري بين البشر من الداخل، ولهذا يتعين علينا أن نبحث عن هذا التحول في داخل الآخر، ضمن نزعة تبادلية بين الناس، بوصفهم مستغرقين على نحو لا مناص منه في علاقات مواجهة مباشرة مع بعضهم البعض. وفي كتاب "أنماط الثقافة" ترى المؤلفة روث بنيديكت " أن العالم أشبه بمتحف تمثل خزائنه بمجموعات من المعروضات المتمايزة والمستقلة، ولكنها متكاملة مع بعضها البعض". لقد أبان هذا الكتاب أن التنوع واقع تحدده الطبيعة البشرية، وأن تحقيق تفاعل متسامح بين البشر يتطلب دراسة هذا التنوع، والتعمق في فهم الذات والآخر أولاً.

نريد أن نخلص إلى القول أن الذاتية ليست كياناً مستقلاً جامداً متميزاً عن الفعل والحركة والتحول، بل هي محصلة تفاعل مقومات اجتماعية وقومية وتاريخية من جهة، وتفاعلات بيولوجية جينية داروينية أو غير داروينية من جهة أخرى. إن ثمة نزوعاً فطرياً لدى البشر للتبادل، ويمكن أن يصبح هذا النزوع عرفانياً أو وجدانياً. وهذه النظرة الأنطولوجية لطبيعة الوجود تفسر إلى حد بعيد إلزامية التفاعل في المنظومة العالمية. ومما يعزز هذا التبادلية، هو التحول والإبداع في تاريخ الذاتية الثقافية، ويعني الإبداع عند كاريذرس في كتابه "لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة" "اكتشاف السمات التي تشكل فكرة جديدة عن التواصل البشري".

إن تعاقب حياة الناس على الأرض ليس تكراراً دون تطور إلى أعلى، والناس متفاوتون في تطورهم وتقدمهم , ويحكم تقييم المتقدمين مدى تعاونهم وتفاعلهم الإيجابي مع الآخر.

كان الحديث عن تاريخ العالم يبدأ وينتهي عند الحديث عن أوروبا، كأنما أوروبا هي وحدها التي تملك التاريخ، وهذا ما تحدث عنه كتاب " أوروبا وشعوب ليس لها تاريخ " للعالم إريك وولف Woolf , الذي يرى أن التمايز الاجتماعي والثقافي الذي تتمتع به أوروبا يساعدنا في تحديد تاريخ الشعوب التي ليس لها تاريخ. وهو يرى " إن ثمة كياناً اسمه الغرب نراه في صورة مجتمع وحضارة مستقلين ومعارضين لمجتمعات وحضارات أخرى، لقد أنجبت اليونان القديمة روما، وأنجبت روما المسيحية ثم النهضة، وأفضت النهضة إلى التنوير، وتولدت عن التنوير الديمقراطية السياسية والثورة الصناعية، وتداخلت الصناعة مع الديمقراطية لتثمرا بدورهما الولايات المتحدة....".

ويعتقد وولف أن أوروبا صنعت هدفها وبإمكان كل كيان أن يحدد هدفاً وان يكون قادراً على التنبؤ بالتاريخ، لأن التاريخ هو صياغة هدف في إطار الزمان. ومن جهة ثانية يعرف الكتاب العالم على أنه وحدة كونية متنوعة تضم تفاعلات مترابطة، وكل فعل يؤثر بالفعل الآخر سلباً أو إيجاباً، وإن كل عصبية أو شوفينية أو هيمنة تسبب تفكيك وحدة العالم. ويتأسس تجميع فكاك العالم على مبدأ العدالة والاعتراف الكامل الموثق بالآخر. لأن النسق الذي يعاد تجميعه هو نسق تنظيم العلاقات بين الذاتيات لتحقيق العالم المنسجم مع

طبيعته ككيان كوني. إن الحياة البشرية بحسب وولف ذات طبيعة سببية والعلاقات بين البشر هي علة السببية.

وحسب غولديير " إن الكائنات البشرية لا تقنع بمجرد الحياة في علاقات، بل إنها تنتج العلاقات لكي تعيش". والعلاقات بين الذاتيات تشكل البيئة العالمية أي الظروف الأساسية التي تجري في ظلها الحياة.

وبصورة عامة ليس من حق أية جهة أن تدعي ملكية التاريخ لمجرد كونها استحوذت على أسرار العلم والثقافة، إذ يتمتع العلم بالصفة العالمية بطبيعته، وليس من اكتشاف علمي أو اختراع إلا وهو نتيجة لأبحاث وأعمال فردية أنجزت في أنحاء مختلفة من العالم، ثم إن المشاكل التي يتعرض لها العلم هي مشاكل عالمية، كالأمراض والأوبئة وعوارض الطبيعة ومسائل المحيطات والفضاء. لذلك كان الحوار العلمي من بديهيات التفاعل الإنساني ضمن العالم، ولكنه أحياناً يبدو غير متكافئ، وبخاصة عندما يكون الهدف من البحث العلمي والاكتشاف تحقيق الاستغلال التجاري كما يتضح في الغرب، وبخاصة عندما تقوم مؤسسات تجارية وراء البحث والاكتشاف بقصد الربح أولاً. كذلك يبدو العلم أحياناً سبيلاً للتفوق الحربي والسياسي عندما يقوم على تطوير وسائل الدمار الشامل أو الجزئي، بحجة دعم جهاز الدفاع.... ولكنه في الواقع هو سبيل لتعزيز التفوق على العالم بعيداً عن أي حوار متكافئ أو رفاه عالمي متوازن.

ولذلك تسعى المنظمات الدولية لوضع اتفاقيات تجعل العلم والتكنولوجيا في خدمة الإنسانية ولحل المشاكل المشتركة. وذلك بتقسيم مراحل الكشف العلمي وتوزيعها على أكبر قدر ممكن من دول العالم، لجعل النتاج التكنولوجي عالمي المنشأ وعالمي النفع أيضاً.

الأرض العربية جزء من الكون والإنسان العربي وحدة اجتماعية جزئية من العالم. وتمتد الأرض العربية حول البحر المتوسط من الجنوب وهي تقابل بذلك أوروبا التي تشرف على شمالي البحر المتوسط، فهي بموقعها الجغرافي الطرف المقابل لأوروبا، والجسر الذي يصل أوروبا بأفريقيا وآسيا. تقع الأرض العربية أيضاً عند ملتقى الشرق بدءاً من اليابان، بالغرب بدءاً من سواحل أوروبا وبالجنوب الإفريقي كله.

ويرتبط العرب بالشرق بأواصر تاريخية وعقائدية روحية استقرت في أكثر بقاع الشرق , من إندونيسيا وماليزيا وحتى إيران منذ فجر الإسلام.

كما يرتبط الإسلام بالدين المسيحي في العالم بوصفه امتداداً له كدين سماوي، وكان السيد المسيح أكثر الأنبياء تكريماً في القرآن الكريم. ولم يتعارض القرآن الكريم في مبادئه الأخلاقية والعقائدية مع الرسالات السماوية السابقة، وبخاصة المسيحية الدين الأكثر انتشارا في الشمال (أوروبا) وفي الغرب (أمريكا كلها).

وهكذا تبدو جميع وسائل ومبادئ الحوار أكثر وفرة واقرب تناولاً لتحقيق الحوار الثقافي مع أطراف يشترك العرب معها بالإيمان والعقيدة والأخلاق. إذ

ليس العرب والمسلمون طرفاً يقع خارج العالم كما يرى الغرب، بل هو طرف في العالم، طرف يتمثل بذاتية ثقافية تاريخية قادرة على الاستمرار في الحوار الذي بدأه منذ بداية التاريخ، حيث قدم للغرب الأبجدية والموسيقى والعقائد والديانات، ومازال اسم القارة الأوروبية يحمل اسم أوروبة بنت أجينور ملك صور, التي نقلها زيوس من شواطئ البحر المتوسط وقد تقمص على شكل ثور إلى الغرب. ومازال الثور رمز أوروبة التي نقلت تراث الشرق إليها .

لم يعد الصراع العربي مع جهات العالم المختلفة صراع وجود لوجود كما كان الأمر في الماضي، إبان الصراع مع المغول الذين اكتسحوا البلاد منذ هولاكو وجنكيز خان وتيمورلنك، والذين هدموا معالم الحضارة ولم يتركوا إلا النكبات الماحقات، ثم عادوا من حيث أتوا وقد اعتقدوا أنهم أنهوا الوجود العربي. وكذلك لا يمكن أن ننسى حروب الفرنجة الكاسحة التي استمرت قرنين كاملين، وكان الملك الناصر صلاح الدين والملك الظاهر والملك المنصور أصحاب فضل في إنهاء هذا النوع من الصراع الذي فشل في القضاء على العرب دولة وديناً، ولذلك فإننا عندما نتحدث عن الحوار فلأننا نريد أن نتناسى جميع حالات الصراع التي تمت عبر التاريخ. وليس من الحق القول، إن حوار الثقافات هو حوار شكلي القصد منه التخفيف من حدة الواقع القائم على الصراع، بل إن الحوار الثقافي مبدأي، يعيد العلاقات البشرية إلى إنسانيتها، ويعيد الحضارات إلى أهدافها، ويكون مؤشراً ودليلاً لأي حوار سياسي واقتصادي، ولا يبدو هذا الحوار طوبائياً، إلا إذا كان جوهر

الحضارة الحديثة هو الشر وليس الخير. ومن المؤسف أن الغرب الذي اعتز دائماً بمفكريه وأديانه ومبدعيه، وصل اليوم إلى حافة الاعتراف بنهاية الحضارة الغربية على حد قول اشبنغلر , ونهاية الإله عند نيتشة، ونهاية التاريخ عند فوكوياما، وصراع الحضارات عند هنتنغتون. ترى هل يبحث الغرب عن وسيلة للقضاء على أية فرصة للحوار بين حضارة الآخر وحضارته التي لم يعد يملكها... على حد اعترافه ؟...

ب- الحوار عبر التاريخ الحضاري

ليس صحيحاً أن حوار الذاتيات الحضارية عملية افتعالية تركتها العولمة كشاطئ للنجاة من الصراع المحتمل نتيجة عدم التوازن الاقتصادي الذي لا يمكن مهادنته بأية خديعة مهما كانت جذابة... وليس الحوار بين الذاتيات من مزايا العولمة تخلقه لكي تخفف من الصراع بين الشرق الروحاني، والغرب المادي، كبديل عن صراع بين الإيديولوجيات يمكن أن يعود بشكل جديد وقد غسل أخطاءه التي ارتكبتها الإيديولوجية الماركسية... إن حوار الحضارات هو حوار الذاتيات هو حوار بين الإنسان والإنسان بوصفه كائناً حضارياً وليس كائناً غريزياً كالوحوش التي تعيش في غابة يسودها الأكثر قوة والأكثر ضراوة..

والتاريخ بوجهه الحضاري سرد لقصة العطاء والإبداع والبذل، أما التاريخ بوجهه المادي، فهو قصة الاستيلاء والاستلاب والهيمنة والتدمير تحت عنوان التقدم والانتصار.

وفي العصر الحديث الذي وصل إلى أقصى حدود التقدم والكشف، كان لابد من تقدم القيم لدعم التقدم المادي ولإعطائه المغزى الإيجابي والإنساني، وكان لابدّ للحوار الحضاري أن يحل محل الحوار المادي، وبخاصة عندما يصعب تحقيق هذا الحوار بسبب تزايد الفروق بين قوى المركز وقوى المحيط، وبسبب انحصار الهيمنة على العالم بقطب واحد لا سبيل إلى حوار معه وقد امتلك ناصية الشرعية الدولية ذاتها.

يقوم حوار الذاتيات الذي تبناه العرب والإسلام منذ البداية، على الاحترام المتبادل للآخر والاعتراف به. فلقد قام الإسلام أولاً على الاعتراف بالديانات والأنبياء السابقين. واعترف المسلمون بالثقافات المختلفة حتى ولو كانت وثنية، وأشرفوا على ترجمة أمهات الكتب في الرها ونصيبين. وفي العصر العباسي أنشأ المأمون دار الحكمة التي ضمت مترجمين عرباً بلغتهم ومسلمين بثقافتهم وفكرهم رغم كونهم من النصارى. وهكذا تحقق الحوار المستمر مع التراث اليوناني والفارسي والهندي، وكان أرسطو وأفلاطون وأفلوطين وجالينوس وأبقراط ملاذ المفكرين العرب والمسلمين.

لقد نشأت الثقافة العربية نتيجة حوار جاد بين الفكر الإنساني والدين الإسلامي الذي يمتاز بمبادئه المنفتحة على العلم والكشف، فالله هو المثل

والحق، والإيمان به إيمان بالقوة الخالقة لكل الوجود، ويتم البحث عن أسرار الوجود بالبحث عن أسرار القوة الإلهية، والعكس صحيح، فإن معرفة الله وقدرته إنما تتم بالكشف عن أسرار إعجازه في تفاصيل خلق ما في السموات والأرض وتحت البحار... أما الفكر فكان الجسر الذي جعل السؤال عن السرِّ متفقاً مع السؤال عما وراء الطبيعة، وهكذا تم الحوار العميق بين الدين والفكر الإنساني على لسان الكندي والفارابي وإخوان الصفا وابن سينا وابن رشد، وامتد نشاط المفكرين المسلمين حتى أكملوا ما نقص في الفكر اليوناني وأوضحوا ما غمض واستعصى. وكانوا الجسر الذي انتقلت عليه حضارة يونان إلى العالم الجديد الذي أوقد مصابيح التنوير والنهضة من مشكاة الثقافة العربية الإسلامية، التي قامت على علم الكلام والاجتهاد، وعلى رفض الجبريّة دفاعاً عن الحرية. وفي كتاب شمس الله تسطع على الغرب سرد تفصيلي لنتائج الحوار الإسلامي- اليوناني في نشأة العلوم الحديثة , علوم الطبيعة والحساب والجبر والطب والهندسة، فلقد ترجمت الكتب الأساس مثل كتاب الحاوي للرازي , والقانون لابن سينا, والكليات لابن رشد, والجبر للخوارزمي , والمناظر لابن الهيثم. واستمر الحوار الثقافي بين البلاد العربية الإسلامية والغرب حتى عصر النهضة العربية وظهور أعلام درسوا آثار الغرب الحديث وترجموا بعضها، تشجعهم السلطة التي آمنت بالحوار مع الغرب. وكان محمود الثاني في الأستانة ومحمد علي في القاهرة من أبرز المشجعين والعاملين على تحقيق هذا الحوار.

ولكن من الخطأ الاعتقاد أن طريق الحوار واحد في العالم، فالحوار من أي نوع كان يتم بين جهات متعددة وهي العناصر الأنطولوجية لهذا العالم.

فثمة حوار مع الشمال (أوروبا) , وثمة حوار مع الغرب (القارة الأمريكية) , وثمة حوار مع أفريقيا، وحوار مع الشرق، وحوار مع الإسلام، ثم حوار مع الذات أي حوار العرب مع العرب.

ونحن نعرف أن منظمة الأمم المتحدة مهدت دائماً لتحقيق الحوار مع الجهات على اختلاف مواقعها وحضاراتها، فماذا كانت نتيجة هذا الحوار؟!.

يجب الاعتراف أن الحوار مع الشمال والغرب لم يصل إلى غايته على الرغم من جميع الأواصر التي تحدثنا عنها، ويرجع السبب إلى أن أرضية الحوار مع الشمال والغرب هي أرضية مادية اقتصادية، وليس من تكافؤ بين اقتصاد متطور مزدهر غني واقتصاد قلق، بين اقتصاد دائن واقتصاد مدين، بين اقتصاد مستغِل واقتصاد مستغَل. كذلك ليس من تفاهم بين طرف قاهر وطرف مقهور، طرف يتباهى بالفوقية وطرف يتشبث بالتبعية. وليس من توازن بين طرف موحد بسياسته واقتصاده وأهدافه، وطرف موزع بسياسته واقتصاده وأهدافه. ولذلك نقول إن الحوار مع هذه الجهة لم يتحقق حتى الآن، على الرغم من جميع المساعي الجادة لعدم الانزلاق إلى صراع خاسر.

لقد كرس الغرب والشمال القطيعة في الحوار مع العرب عندما أحدث دولة دخيلة في قلب البلاد العربية، وجعلها قاعدة مستمرة لوقف أي حوار ممكن بين الطرفين. لقد أصبحت إسرائيل حائلاً راسخاً دون أي حوار، على الرغم

من ضرورته لتنظيم المصالح الحيوية التي يحققها الغرب من العرب، بينما لا يحقق الغرب من إسرائيل إلا كونها رأس حربة عدوان غربي مستمر على العرب، يغطي الغرب نفقاته الباهظة بكل سخاء غير مكترث لعبء إسرائيل ولخسارة تحالفه مع العرب.

أما حوار العرب مع الشرق فإنه يبدو من أخطر الحوارات على سياسة العولمة التي يقودها المركز على حساب المحيط.

لقد أراد هنتنغتون أن يهدم هذا الحوار عندما صوره على أنه صراع أيديولوجية روحية مناهضة لأيديولوجية الغرب المادية، وشدد على خطورة هذا الصراع عندما رسم نتائجه على انه عداء لا مناص منه بين تلك القوى المتجانسة عقائدياً وبين القوى المتجانسة تقدمياً. وهذا رأي مناقض لمبادئ الإسلام وقد جعل الله الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا , ولم يقتصر هذا الهدم على الرأي والخطاب الفكري، بل تحقق على أشده عسكرياً في حرب الخليج الأولى بين العراق وإيران , وحرب الخليج الثانية بين الغرب والعراق. وكان القصد تفكيك أي تفاهم أو اتفاق محتمل مع دول الشرق، والقضاء على الطاقة الحيوية وهي النفط إلى أقصى ما يمكن من الإهدار، عدا عن تحطيم القوة العسكرية القادرة على تحدي أطماع الغرب وهيمنته.

وانعكس هذا الانهيار العسكري والاقتصادي على جميع الدول العربية التي أصبحت أكثر تفككاً، وأقل إيماناً بالوحدة والتضامن، بعد هذه الحروب التي أشعلتها بمهارة فائقة خطط الاستخبارات المركزية وأخطاء السياسيين.

أما الحوار الأفريقي فهو جزء من الحوارات مع الذات، لأن أكثر من نصف العالم العربي يقع في أفريقيا، وثمة حوار هام نرجو أن يتحقق من خلال إنشاء الاتحاد الإفريقي.

ويبقى الحوار العربي – العربي قاعدة أي حوار مع أية جهة كانت، ومن المؤسف أن هذا الحوار الذي ابتدأ مع إنشاء جامعة الدول العربية لم يصل بعد إلى مستوى الاتحاد أو الوحدة، على الرغم من الوحدة الثقافية والتاريخية والعقائدية التي تشكل قاعدة في الحوار مع جميع الجهات.

ولابد من إبداء ملاحظة هامة لتحديد الفرق بين الحوار مع الشمال والغرب وبين الحوار مع الشرق وإفريقيا. فالحوار مع الأول هو حوار مع خصم تاريخي كان قد غزا أرضنا واحتلها منذ عهود البطالمة والسلوقيين ثم الرومان إلى البيزنطيين الروم ثم الصليبيين , وحتى الاستعمار الغربي الذي شمل البلاد العربية كلها منذ بداية القرن التاسع عشر.

يبقى الحوار مع الشرق أو أفريقيا حوارا مع جهات عانت من الغرب والشمال عين ما عانينا وما تزال تعانيه، فإذا كان الحوار مع الغرب والشمال هو حوار مصالحة لتبرير سياسة التفاهم المتكافئ، فإن الحوار مع الشرق يبدو حوار تضامن وتعاضد لتحقيق مستقبل أفضل متحرر من هيمنة الغرب ونفوذه.

وإذا ما أوغلنا في الحوار مع الشرق الأقصى فإننا نرى أن دول النمور في كوريا الجنوبية وتايوان وسنغافورة وهونغ كونغ , وتجربة ماليزيا وتايلاند

وإندونيسيا وجنوب الصين، هذه الدول قد حققت ثورة اقتصادية مذهلة جعلتها تدخل في أمد قصير في عالم الدول الصناعية. وهكذا قضي على البطالة وتحول العمل من الزراعة إلى الصناعة وازداد الدخل الفردي باضطراد، إنها معجزة اقتصادية آسيوية جديرة بالدراسة والحوار، للتعرف على تفاصيل سياسة التنمية الناجحة على الرغم من جميع محاولات إجهاضها.

إن هذا النموذج من الاقتصاد الحر المعولم نسبياً، يوضح أن العولمة ليست مبدأً وحيداً، ففي تجربة دول النمور مازالت الدولة قوية وحاكمة على الرغم من اتساع قوة السوق.

ج- غياب الحوار الحضاري وظهور نظرية الصراع

ثمة حوار معرفي بين الشرق والغرب تم منذ القديم ابتدأه الرحالة والجغرافيون والمكتشفون من الطرفين. وتبلور هذا الحوار في اتجاهين: اتجاه الاستشراق Orientalism واتجاه التمغرب Occidentalism. وهدف هذين الاتجاهين تحقيق مثاقفة أو تعارف يخفف من حدة الانفصال والصراع على الرغم من اعتقاد كيبلنغ " إن الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا".

وقد يبدو الاستشراق تمهيداً لسيطرة الغرب على عالم متخلف، كما يبدو التمغرب مظهراً من مظاهر تكريس التبعية للآخر ثقافياً ثم اقتصادياً وسياسياً. وليس من شك في إمكان انحراف هذين الاتجاهين تبعاً للقصد والهدف الذي يسعى كل اتجاه للوصول إليه، ونحن نميل إلى توضيح الوجه المعرفي في

الاتجاهين، بصرف النظر عن الالتباس الذي يمكن أن نتوقعه في النوايا والنتائج.

على أن تحول الظروف وتبدل المراحل يضئ لنا الطريق لتفكيك الالتباس، والتعرف على الأغراض الحقيقية التي يهدف إليها الاستشراق أو التمغرب، وبصورة عامة لا بد من اعتماد قدر من حسن النية، لنرى أن هدف هذين الاتجاهين، التمكن من معرفة الذات والآخر، تمهيداً لتحقيق التقارب والتبادل، وتخفيفاً من سوء فهم الآخر ونواياه. وبمعنى أعم، تحويل الصراع المحتمل إلى حوار ممكن ومستمر.

لقد تبلور الاستشراق في علم واختصاص، ونما بدافع عقلي وعلمي مشوباً غالباً بغرض سياسي. ولم يكن الاستشراق شاملاً دائماً بل كان جزئياً مختصاً بحقل معين من حقول المعرفة، التاريخ، الأدب، الفن، العلم.... حتى أصبح الاستشراق ظاهرة ثقافية اتسم بها القرنان السابع عشر والثامن عشر.

ولكن ما هي أهداف الاستشراق الحقيقية، هل هي الحوار مع الآخر أم اكتشاف الآخر من خلال الذات.

في كتاب (الاستشراق لإدوار سعيد) اعتقاد أن الغرض الأساسي من الاستشراق الأوروبي، معرفة الذات أي النظر إلى الشرق في مرآة معاكسة لكي يرى المستشرق ذاته وحضارته وتفوقه.

وثمة اعتراف معلن أن كل مستشرق يحمل آراء ثابتة في التفوقية والعنصرية، ولعل سلفيستر دوساسي وهو أول مستشرق درس الإسلام والأدب

العربي كان المحرك الإستراتيجي لسياسة التسلط وكثيراً ما يكشف التحليل هذه العلاقة وهذا القصد الإستشراقي، وهو تعريف الغرب سلطةً واختصاصيين بأسرار الشرق من موقف سابق.

وهكذا فإن المستشرق لم يكن أبداً داخلاً في الشرق، بل بالفكرة المسبقة عن الشرق، إنه ما يزال خارج الشرق ولهذا يعرف إدوار سعيد الاستشراق بقوله " الاستشراق هو نظام من التمثلات مؤطر بطاقم كامل من القوى التي تجعل الشرق تحت عدسة المعرفة الغربية ". ويعتقد سعيد أن الاستشراق كان إنتاجاً لنشاطات سياسية معينة.

ونستنتج من كتاب سعيد أن الغرب يصر على تأويل حضارة الشرق وتزييفها تبعاً لمصالحه وأهدافه. ثم يذكر سعيد على لسان رئيس رابطة دراسات الشرق الأوسط الذي يقول: "إن منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقية ليست مركزاً لإنجازات ثقافية عظيمة ولا يحتمل أن تغدو كذلك في المستقبل القريب، وهكذا فإن دراسة هذه المنطقة ليست مكافأة مجزية للجهد الذي ننفقه لدراستها ". فهل يعني هذا إفلاس الاستشراق.

وعلى عكس الاستشراق ابتدأ التمغرب ضعيفاً وفردياً عند الرحالة، ثم أصبح سياسة إصلاحية على حساب ما يراه السياسيون من أمثال محمد علي الذي فتح رسمياً باب التمغرب على مصراعيه، للتعرف على أسباب نهضة الغرب، سعياً للإفادة من ثمرات التقدم التقني والإداري والعسكري. ثم انزلق

هذا التمغرب في عهد الخديوي إسماعيل إلى التبعية التي تولى قيادتها اختصاصيون فرنسيون من أمثال دولسيبس وماسبيرو وكلوت...

وعندما احتلت الدول الغربية جميع البلاد العربية أصبح التمغرب إلزامياً، مما أورث تبعية ثقافية شوهت معالم الشخصية الثقافية الأصلية. ولم يلبث العالم العربي بعد الاستقلال أن استعاد هويته وجهز انطلاقة نحو حوار متكافئ بديلاً عن انصياع إكراهي للارتباط بثقافة الآخر.

ويمكن أن يصل التمغرب إلى الاغتراب أي إلى النزوح باتجاه الآخر، وغالباً ما يكون النازحون من أصحاب الكفاءات والأدمغة.

تعد هجرة الأدمغة واحدة من اخطر ما تفرزه الهيمنة من مخاطر، إنها ضياع موارد حيوية من الرأسمال البشري ضياعاً لا يمكن تعويضه، ويبدو خطرها واضحاً في انتقال كفاءات كان يجب أن تسهم في تحقيق رفاه بشري في منشئها، إلى مناطق أتخمها الرفاه وأصبحت توفر المزيد من الملاكات الاختصاصية لدعم الرفاه المضخم بأقل التكاليف. ولا يخفى أن تشجيع هذا الانتقال يعني استلاب أغلى رأسمال بشري وطني تملكه الدولة الناهضة، ويعني حرمانها من نتائج ما تبذله لتحقيق الاكتفاء والتطور ومجاراة الدول المتقدمة.

ويبدو المشهد مؤسفاً عندما نرى الدول الفقيرة التي تسعى إلى تكوين كوادر علمية متقدمة، وهي تقدم هذه الكوادر وقد أرهقها تكوينها، هدية إلى دول غنية تزيد من رفاهيتها على حساب فقر الدول المصدرة للأدمغة. ومن المؤسف أن

الدول الفقيرة لم تجد وسيلة تشجع بها هذه الأدمغة على البقاء، بل بالعكس، ثمة دول كالهند تندفع نحو تصدير الكفاءات سعياً وراء مردود يصحح ميزانها التجاري، وهو وهم قاتل مازالت تمارسه الدول الفقيرة في العالم.

والسؤال هل نتوقع من النظام العالمي الجديد حلاً لهذا الخلل، حل يحافظ على تنمية الكوادر لسد الحاجات الأولية للبقاء والنهوض والتقدم. وهل تتكفل المنظمات الدولية بحماية الثروة الدماغية الوطنية من إغراءات الأسواق المهيمنة؟.

لعل نبوءة أرميا "من الشمال سوف ينبثق الشر" وصف لما تم في الحروب الصليبية التي جاءت من الشمال واجتاحت الجنوب بدوافع السلب والنهب وبوسائل القتل والتخريب.

إن مئات من الكتب التي تحدثت عن الحملات الصليبية، مليئة بأبشع الصور التي ارتكبها هؤلاء باسم الإيمان، ومع ذلك فإن رجال التنوير يحاولون إسدال ستار على هذه المجازر لتبرير هدف مزعوم هو "التحضير". فإلى أي مدى كانت هذه الحملات إنسانية وحضارية.

يقول كافن زايلي المؤرخ الأمريكي في كتابه " الغرب والعالم " " لقد اكتسبنا القدرة على تبرير أشد أفعالنا بربرية باسم الله أو باسم الحضارة المسيحية أو باسم العالم الحر" , ويأتي بمثال فظائع العبرانيين التي ارتكبت تحت شعار الرب الذي جعلهم شعبه المختار، كما يأتي بمثال سقوط القدس على يد

الصليبيين سنة 1099م, إذ تم ذبح كل المسمين رجالاً ونساءً وأطفالاً باسم الله. ويقدر عدد القتلى بمائة ألف قتيل.

لقد اعترف الصليبيون بعد احتلال الأراضي العربية في بلاد الشام وحتى مصر، أن المسلمين أكثر إيماناً بالسلام والعدل وبمبادئ الإنسانية من هؤلاء المقاتلين اللذين أنكروا الدين عندما هاجموا القسطنطينية سنة 1204م فدمروا أكبر مدينة مسيحية في العالم، ونهبوا الكنائس وما فيها من نفائس صهروا معدنها، وحطموا المحاريب والمنابر والفسيفساء، واحرقوا المخطوطات المقدسة والتاريخية. وهكذا يتحول الصليبيون " من الصلوات إلى الصولات ومن التجارة إلى الإغارة" , على حد قول مؤرخيهم.

ويقارن بعض المؤرخين المنصفين، بين سلوك هؤلاء الفرنجة المتوحشين وفتكهم الوحشي بالمؤمنين والأنبياء والمرسلين من يهود ومسيحيين وإسلام، مع المسلمين الذين عاملوا أصحاب الأديان الأخرى وفق المبادئ الإنسانية التي فرضها دينهم إذ جعلهم في ذمة المسلمين وأمانتهم، ويتذكر العهدة العمرية التي فرضت على الفاتحين احترام دين المغلوبين ومعابدهم وأملاكهم، كما يتذكر أسماء اليهود والمسيحيين الذين خدموا في بلاط الخلفاء، أو الذين نقلوا الثقافة الهليئية إلى العربية، وكان الوفاق بين الأديان على الأرض العربية مستقراً منذ الفتح الإسلامي وحتى اليوم.

ولابد أن نذكر هنا اعتراف أحد القساوسة ويدعى أوليفر في قوله المعروف "إن الرجال الذين قتلنا آباءهم وأبناءهم وبناتهم وأخوتهم وأخواتهم وقضوا نحبهم

يتعذبون، الذين استولينا على أراضيهم، والذين سقناهم عرايا من بيوتهم، أعطونا طعامهم وابقوا على حياتنا عندما كنا نتضور جوعاً، وغمرونا بعطفهم حتى ونحن تحت سلطانهم ورحمتهم".

ويتفق جمهور المؤرخين المسلمين والعرب، على أن هذه الحملات لم تكن دينية، ويستعيضون عن لفظ (حروب الصليبين) كما وردت على لسان الغرب، بلفظ (حروب الفرنجة)، تبرئة للدين المسيحي والمؤمنين برسالة المسيح الفادي من هذه المخازي الرهيبة. بيد أن هذا التبرير لا يعني أن حقداً موروثاً يمكن أن يزول من ذاكرة أهل الجنوب إزاء أهل الشمال من الفرنجة، رغم ما نتحدث عن حالات الوئام والحوار والتبادل في أوقات السلم، وكثيراً ما نسمع من المؤلفين غير المسلمين حديثاً عن علاقات ودية نحاول أن تبقى في الذاكرة، لكي تبعث فينا القوة على متابعة الحوار بدون حقد أو ضغائن.

ومازلنا ننتظر من الفرنجة اعتذاراً عن تلك الجرائم يطهر الذاكرة والنفوس، كالإعتذار الذي قدمته الكنيسة الكاثوليكية للكنيسة الأرثذوكسية عن جرائم الصليبيين الفرنجة في القسطنطينية.

المفهوم الجديد للحضارة المعاصرة هو التقدم التقني الذي وصل حدوداً لم تكن متوقعة، وهو يناقض المفهوم التقليدي للحضارة من حيث هي التراث المتراكم عبر تاريخ أمة من الأمم، ويراه صيغة أثرية متحفية تركت للمحيط كي يخفف من وطأة الحاضر بقوة الماضي الأثيل، وهو رمز هويتها ومصدر اعتزازها وكرامتها .

وعودة إلى هنتنغنتون – الذي تحدثنا عنه– لنستعيد محاولته أن يلغي من الأذهان صراع الطبقات العالمي التاريخي الذي جاءت به الماركسية، ويبرره انهيار النظام الشيوعي في العالم، لكي يمنح الرأسمالية فرصتها أن تأخذ شكلاً عالمياً متضامناً محصناً من الصراع مع الطرف الآخر، سواء كان هذا الطرف هو الطبقة الفقيرة في العالم أو طبقة العمال التي اضمحل تضامنها مع تقدم الآلة والذراع الإلكتروني.

أراد هذا الكاتب في مقاله الذي أصبح كتاباً يثير أكبر ضجة في أوساط الثقافة على الأقل، أن يتحدث عن صراع جديد روحاني يحل محل صراع منتهٍ أيديولوجي. ولكنه نقل الروحانيات إلى مستوى الأيديولوجيات الثابتة التي لا يمكن أن تنهار لتجذرها في ضمائر البشر منذ بداية الأديان. وواضح أن الهدف من تأجيج هذا الصراع أو من افتراض حدوثه، هو صرف النظر عن الصراع الاقتصادي الذي يمكن توقعه، عند تنفيذ نظام العولمة بجميع أضراره على العالم الفقير المستغل والمقهور.

أما دعوى فوكوياما تحت عنوان " نهاية التاريخ " فهي تعبير مباشر عن انتصار الرأسمالية العالمية وتبرير لمسارها باتجاه العولمة, مع الأمل أو الاعتقاد إننا في عصر اكتمال التاريخ وأن لا مبرر بعد توحيد العالم تحت مظلة الرأسمالية لأي صراع حار أو بارد. ولكن كيف تتفق هذه الدعوة مع تضخم اقتصاد التسلح في دول المركز؟

د- من الاختراق إلى العولمة

عندما انطلق مشروع مارشال القاضي برفع مستوى الإنتاجية في أوروبا المتهالكة بعد الحرب الثانية، وفي العالم الفقير، كان القصد زيادة القدرة الاستهلاكية عند شعوب المحيط لدعم الإنتاجية الضخمة في دول المركز وهي أمريكا التي ابتدأت منذ نهاية الحرب الثانية تعد نفسها لقيادة العالم بعد قهر المعسكر الشيوعي .

وبعد أن نجح هذا المشروع في تحقيق أهدافه كان لابد من اختراق المركز للمحيط عبر مبادئ الإمبريالية التي تجاوزت الاستعمار المكلف والمتعِب إلى نوع آخر من الاستعمار فكانت العولمة، أي فرض تنظيم استعماري شامل على سكان الكرة.

لقد كان اختراق المؤسسات المركزية الكبرى للمحيط اختراقا هائلاً إذ سيطرت الرساميل المركزية الموظفة في المحيط على أكثر من 50% من الإنتاج العالمي، هكذا تحولت الإمبريالية التي كانت تهدف إلى امتلاك الأسواق الاستهلاكية، إلى اختراق المؤسسات والشركات التي تهدف إلى امتلاك مقدرات الإنتاج العالمي، محققة أعلى معدل للنمو وأعلى معدل للربح، وأعلى معدل لتوظيف الرأسمال المركزي، وأعلى مستوى لتسويق الإنتاج المرتبط بإدارة مركزية تتحكم في مقدرات الدول المضيفة بعيداً عن سيطرة المنظمات الدولية وحكم القانون المحلي، وهكذا خلقت الشركات عابرة القارات ظروفاً للمنازعات الدولية وللصراع.

ومن جهة ثانية تشكل تجارة السلاح الرقم الأكثر أهمية في صادرات الدول المركز، كما تشكل الرقم الأكثر خطورة على الاقتصاد والسلام في ميزانيات الدول المحيطة المستوردة للسلاح، هذه السلع القتالة غير المنتجة والحافزة على الحرب دفاعاً أو عدواناً أو العقيمة في حالات السلم والهدوء.

ولقد توسعت تجارة السلاح مكشوفة أو سرية، لكي تصبح المصدر الأساسي لأرباح دول المركز وشركائها ووسطائها، ويمكن اعتبار غالبية الشركات العاملة خارج المركز، هي شركات لتوريد السلاح تعمل بحماية كبيرة من دول المركز، متجاوزة مصالح الشعوب في المحيط وحقوقهم الإنسانية، وحصانتهم القومية والاقتصادية، لتحقيق أهداف سياسية تنتهي بإضعاف شعوب المحيط، وتحقيق أهداف اقتصادية تسعى إلى هدر جميع طاقاتهم الإنتاجية، وأخيرا لتحقيق أهداف استعمارية تتمثل في القضاء على سلطة الدولة وسيادتها وكرامتها.

ظهرت تسمية العولمة في الولايات المتحدة تحمل معنى التنظيم الشمولي وهذا ما يفسر عنوانها في الإنكليزية Globalisation، وهذا التعبير يحمل مفهوماً مختلفاً عن تعبير العالمية Mondialisme أو Universalism وتعني كل ما يندرج تحت مفهوم العالم بوصفه فضاء البشر ومضمارهم.

ويجب أن يكون واضحاً أن المفهوم الأول كان أمريكياً وكان يقصد تعميم النموذج الأمريكي، وهناك من يستعيض عن لفظ العولمة بلفظ (الأمركة) ويبقى هدفها رفع مستوى الإمبريالية من نطاق ضيق محصور بمنطقة محددة

من العالم إلى نطاق واسع يشمل جميع مناطق الكرة الأرضية. على أن تكون خيوط هذه الإمبريالية في يد واحدة هي يد القطب العالمي الأوحد، أمريكا، التي استحوذت جميع الوسائل الإعلامية لتحقيق تسيير هذه الإمبريالية المعولمة، عن طريق الاختراق الذي وجد مبرره بأنظمة الاتصال التي تعبر عن أعلى مراحل تقدم الوسائل المعرفية .

لقد تبين أن الهدف من الاختراق تفتيت الوحدات القومية والوطنية وغسل العقول وتحويلها من الفعل إلى الأداء، بمعنى عزل الفعل عن الحرية وإغراقه بالتبعية والتنفيذ. بل أصبح الهدف امتصاص الثروات بأقل ما يمكن من العمالة التي تحولت إلى البطالة المنحرفة.

ويتوضح هذا الاختراق على شكل أيديولوجيا، أو على الأقل على شكل استراتيجية محددة وردت على لسان وزير الدفاع الأمريكي عام 1996: "إن سيطرة أمريكا على العالم حتمية بفضل وسائل الاتصال الإلكترونية المتطورة".

ويتمثل هذا الاختراق في الشركات والمؤسسات المتعددة الجنسيات التي أصبحت توجه العالم بسبب حلولها مكان الدولة التي باعت اقتصادها وحريتها لهذه المؤسسات فاخترقت نظامها الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

وفي نطاق الدولة الواحدة فإن عملية الخوصصة، أي عملية إلغاء القطاع العام وبيع ممتلكاته للقطاع الخاص، تؤدي بالنتيجة إلى إلغاء الدولة وتسليم مفاتيحها إلى الخواص اللذين سيقودون المجتمع والاقتصاد باتجاه مصالحهم

فقط. وإلى الغرباء اللذين وجدوا محلاً لهم في فجوات كيان الدولة التي فتتها الخوصصة.

أصبحت قضية العولمة اليوم، من أكثر القضايا تناولاً عند الكتاب والصحفيين والسياسيين. ولكنها مع ذلك لم تصبح خطة أو استراتيجية مكتوبة كما لم تصبح مذهباً وعقيدة لشعب معين أو لمجموعة من الدول والأقطار، ومع ذلك فإن تصنيف طوفان الكتابات بحسب مواضيعها المتعلقة بالسياسة أو الاقتصاد أو بالأدب والفن، يجعلنا نقف أمام قضية من الصعب لملمة أطرافها في صياغة واحدة. ولكن ما أن ندقق النظر في مجمل الدراسات المتعلقة بالعولمة، حتى نراها صياغة جديدة للرأسمالية العالمية والإمبريالية، فما نراه من تدهور في الاقتصاد العالمي نتيجة الفوضى والخلل في ميزان العدالة الاجتماعية، أصبح مبرراً لتقديم نظام يعيد ترتيب المصالح، وتقسيم مناطق النفوذ، لبرمجة طرائق الاستغلال، ضمن ما يسمى بوحدة السوق العالمية وحرية التبادل بين أقطار العالم، بصرف النظر عن عدم توازن القوى الاقتصادية والعسكرية بين هذه الأقطار. لقد توضحت منطلقات العولمة بعد انهيار المجتمع الشيوعي وظهور آثار هذا النظام في تلاشي المقومات الاقتصادية والاجتماعية وفي زيادة العبء الاجتماعي واحتياجات الفقراء، وظهر من ينادي – مدعياً الإصلاح – بالتضحية حتى يمكن كسب المعركة في حلبة المنافسة الدولية. إن أبرز المشاكل التي جاءت عن انهيار الدعم الاجتماعي، هروب رؤوس الأموال إلى مناطق الحماية والكسب، ويضاف إلى

هذا سياسة الحكومات الليبرالية التي ألغت الحدود والحواجز أمام السلع والأموال وكانت اتفاقية (الغات) التى تقضي بالتجارة العالمية الحرة، مما شكل تطبيقاً لمبدأ العولمة التي تحاول بكل ما لديها من سياسة الضغط والإغراء، للتوسع والانتشار تحت مزاعم انصهار الاقتصاديات في اقتصاد عالمي موحد، إذ صار العالم سوقاً واحدة وبدت التجارة العالمية وكأنها في نمو مطّرد يستفيد منه الجميع.

والواقع أن نمو العولمة أدى إلى تركيز الثروة واتساع الفروق بين البشر والدول.وفي إحصاء أخير أن 358 ثرياً يمتلكون ما يضاهي ثروة مليار إنسان وأن 20% من دول العالم تملك 85% من النتاج العالمي الإجمالي، كما تملك 84% من التجارة العالمية. مما يدفع المراقبين إلى الاعتقاد أن العولمة تسير بالإنسانية إلى انعدام الرفاه والتقدم، واستمرار التدهور الاقتصادي والانحطاط الثقافي.

أخيراً، لاشك أن مستقبل العولمة مظلم بسبب ضعف وهشاشة ضوابط الاقتصاديات المعولمة، ويتوقع المراقبون تحولاً قريباً باتجاه الحماية الاقتصادية للأسواق الوطنية، والانكفاء على الذات إنقاذا من انهيار اقتصاد عالمي لابد منه. وتبدو بوادر معارضة العولمة واضحة على المستوى الثقافي والشعبي والنقابي والديني والشبيبي والطلابي. ولقد أضحت الاضطرابات العمالية ضد الخوصصة والعولمة مطالبة بالعدالة الاجتماعية والحماية

الاقتصادية، دليلاً على مجابهة يتسع رحاها يوماً بعد يوم، لإيقاف انهيار النظم الاقتصادية الوطنية.

ويبقى أقوى دافع لمقاومة العولمة هو المصير السيئ المتوقع للذاتيات الثقافية، فالعولمة سبيل مباشر لمحو الذاكرة الوطنية والتاريخ والانتماء القومي والحضاري.

ولكن كثيراً ما يصل الباحثون في العولمة إلى أبعد من حدود منافعها أو مضارها. وعلى الرغم من أن هذه التكهنات تمتد بين التشاؤم والتفاؤل، فإن العولمة ليست عقيدة ثابتة تشمل جميع أنماط السلوك الإنساني. بل تبقى منطلقاً اقتصادياً صرفاً يقوم على مبدأ الكسب الأكبر مقابل الجهد الأقل، وهو مبدأ اقتصادي مقبول بحد ذاته، لولا أنه يصدر من المركز أو من قمة المركز ولصالحه، على حساب القاعدة والمحيط. لهذا فإن معارضي العولمة بوصفها نظاماً لاستغلال يشمل العالم الفقير كله، سوف يتابعون التصدي لها أو لعلهم سوف يصّوبون اتجاهها وأهدافها لكي تصبح عولمة إرادية تلقائية وليست إرغامية، عولمة تتجه بوقت واحد لصالح كل مجتمع ضمن نطاق الصالح العالمي. وهذا ما سيقرب العولمة من مفهوم العالمية التي تفتح الباب واسعاً أمام عولمات الشعوب لدخول الفضاء العالمي، وفيه تتبادل المنافع الاقتصادية بشكل متكافئ وعادل.

لقد خلقت العولمة جدلية جديدة من حيث لاتدري، جدلية تحل محل الجدلية الماركسية وتأخذ معينها من الجدلية الهيغلية ذاتها، وجدلية العولمة

سياسية اقتصادية واجتماعية. وإذا ما تتبعنا مسار هذه الجدلية حتى مرحلة الصراع، فإن الثنائية الجدلية المقابلة هي جدلية الحوار التي ستتفاعل ضمن نطاق العالمية، إن جميع سياسات وقرارات المنظمات الدولية، تتجه نحو توطيد العالمية وتدعيم الحوار فيها، وهذا هو المناخ الصحيح لبرنامج النظام العالمي الجديد. وجميع دول المحيط مدعوة أن تتضامن لخلق هذا المناخ، مستعينة بجميع الوسائل المتقدمة التي أنجزتها الحضارة الحديثة، بعد أن تنقذها من سوء الاستعمال الذي تمارسه دول المركز لتنفيذ أهدافها الإمبريالية العالمية.

لقد أصبح واضحاً أن مجابهة مخاطر العولمة وفخاخها، تحتاج إلى نوع من التكتل الإقليمي أو القومي أو القاري، قادر أن يصحح أخطاء العولمة بتفتيت السوق العالمية التي تبتلع الضعيف بعد أن تقضي على جميع فرص الحوار المتكافئ. ويدعي الاتحاد الأوروبي أنه يعمل على وضع شروط جديدة على الرأسمالية المعولمة السائدة، تؤدي إلى الوفاء بمستلزمات التوازن الاجتماعي للحفاظ على البيئة القومية والاقتصادية والاجتماعية، ويسعى الاتحاد الأوروبي إلى اتخاذ قرارات تشارك فيها القاعدة على نحو ديمقراطي، بمعنى أن تشارك النقابات والاتحادات النسائية والثقافية والإنسانية التي ترتبط عضوياً بمثيلاتها في العالم خارج الاتحاد الأوروبي. وبهذا فإن باب الحوار يصبح مشرعاً بين هذا الاتحاد والدول الأخرى. كما أن باب أمركة أوروبا يصبح أقل نفاذاً. ويبقى أن تعي الدول العربية هذه المنطلقات التي تسعى إلى

تصحيح مسار العولمة التي تتسرب إلى السياسات العربية، وذلك بتكوين اتحاد عربي مماثل قادر على فرض الشروط الكافية للجم مخاطر السوق المعولم، وقادر على تكوين اتحاد نقدي وضريبي وعلى تعزيز الرعاية الاجتماعية لدرء مخاطر الحرية الاقتصادية.

ولابد أن تتابع الدول العربية التحولات التي تتم في العالم وتستفيد من نتائجها، فالدعوة الأوروبية لتعزيز الجنوب العربي تنموياً، يجب أن تفهم بكثير من الوعي والاهتمام، فلقد وجدت شعوب الشمال أنه لابد لها من التخلي عن اقتصاد التبذير لإفساح المجال أمام دول الجنوب كي تستمر في تنمية اقتصادها من دون أن تدمر بيئتها. وإذا كان الهدف الكامن هو إنماء أسواق الاستهلاك لتعزيز أسواق الإنتاج، كان علينا أن نعيد النظر في سياسة الاستهلاك، على ضوء ما تسير عليه سياسات العالم في الكف عن التبذير والهدر بالإمكانيات والطاقة والموارد الطبيعية.

إن أسمى ما تسعى إليه الاتحادات الدولية، هو إنقاذ العالم من مآل العولمة أي الصراع الذي لامناص منه، وتصحيح مسار النظام العالمي الجديد باتجاه الحوار، وبخاصة في مجال الاقتصاد الذي يؤدي الخلل في توازنه، إلى الظلم مما يؤجج الصراع، وهو مآل العولمة أو الأمركة. وأخيراً لا بد من ذكر ما أورده روجيه جارودي في كتابه الاخير (كيف يصبح الانسان أكثر إنسانية)، يقول: " أعترف أن الغرب قد أفلس، إذ في الوقت الذي يعتقد أنه سيد العالم، لا أرى ذلك إلا من خلال ما يملكه من أسلحة الدمار الفتاكة والقادرة على قتل

خمسة عشر ضعفا من سكان العالم. أملي أن يكف الغرب عن الزعم أنه سيد العالم، لقد آن الأوان أن نصغي إلى خطاب الحضارات التي يسعى إلى تدميرها".

الفصل الثاني

الصراع وجدلية العولمة

أ- نقد نظرية الصراع
ب- العولمة والأمركة
ج- الهيمنة والعولمة
د- مقاومة الهيمنة الأمريكية
هـ- الدول العربية والنظام العالمي الجديد
و- العولمة الإمبريالية

أ- نقد نظرية الصراع

في مجلة الشؤون الخارجية " Foreign Affair " هذه المجلة الأمريكية المعروفة في أوساط المثقفين, ثمة مقال نشر عام 1993 كان له صدى واسع في العالم. ولقد تناول مناقشته عدد من المفكرين مما دفع بالكاتب صموئيل ب هنتنغتون الأستاذ في جامعة هارفرد إلى نشره مع إضافات في كتاب. لقد

كان عنوان الكتاب " صراع الحضارات " وينطلق من مقولة الخلاص من صراع الإيديولوجيات بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والشيوعية في أوربا. والاقتراب من صراع الثقافات والأديان, هذا الصراع الذي قد تكون ضحيته حضارة أوربا وديمقراطيتها.

وفي عام 1996 يؤكد كابلان الخبير الأمريكي بشؤون العالم الثالث رأي هنتنغتون, بقوله: "سيكون الإسلام بسبب تأييده المطلق للمقهورين والمظلومين, أكثر جاذبية فهذا الدين المفرد الانتشار على المستوى العالمي, هو الديانة الوحيدة المستعدة للمنازلة والكفاح."

ولقد وجهت لهذه النظرية انتقادات كثيرة نجملها مع ما نراه, في النقاط التالية:

أولاً: اختلط الجهل المطبق بالفكر الإسلامي في الغرب وأمريكا مع عدم الاعتراف بالدين الإسلامي, واقترن الجهل بسوء فهم المجتمع الإسلامي بسبب وضع المرأة والزواج المتعدد والإيمان بالخرافات, مما سوقه الرحالة, إضافة إلى اتهام الإسلام بالانتشار عن طريق العنف والاحتلال تحت عنوان الجهاد والفتح. وأخيراً اقترن النشاط الإسلامي أياً كان شكله ثقافياً أو خيرياً أو كفاحياً بالإرهاب.

ولا نشك أن الإعلام لعب دوراً خطيراً في نشر هذه الاتهامات, على الرغم أن السياسات الإسلامية الرسمية لم تنزلق إلى هذا الموقف العدائي, ولم تفسح في المجال لأي صدام ديني داعمة جميع وسائل الحوار.

ثانياً- لقد أثارت الأحداث الأخيرة التي صدمت بهولها العالم, السؤال عن السبب والدافع لتدمير برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك وبناء البنتاغون في واشنطن, إذ لا يعقل أن ما تم في 11 سبتمبر 2001 هو مجرد عمل إجرامي إرهابي. ففي حين يعلن بوش عن فاعل محدد هو أسامة بن لادن ويطالب به حياً أو ميتاً, كانت وزارة الدفاع الأمريكية تنظر إلى هذا الحدث على أنه إعلان حرب, أعدت العدة لخوضها, ولم تلبث أن دخلتها على أوسع نطاق في أفغانستان, ساعية إلى دك معاقل طالبان والقاعدة بوصفهما العدو الذي أعلن الحرب بمفاجأة مذهلة.

ثالثاً- الصراع الذي تأجج بين أمريكا وطالبان لم يكن صراعاً بين إيديولوجيات أو ثقافات, بل كان حرباً استعمل الطرفان كامل قوتهما. ولم يقف إلى جانب طالبان حكام أفغانستان الأصوليين المتعصبين أكثر من أي من الدول الإسلامية في جميع أنحاء العالم, بل وقفت إلى جانب أمريكا باكستان وهي من أكبر الدول الإسلامية, وأسهمت بيلوجستيا دول إسلامية أخرى .

هكذا سقطت مقولة صراع الحضارات التي تصورها هنتغتون وهلل لها كثيرون, وبرزت بوضوح حقيقة الحرب التي تريد أمريكا أن تتابعها ضد ما أسمته بدول الشر, العراق وإيران وكوريا الشمالية.

وعلى الرغم من وضوح هذه الحقيقة فإن الإسلام ما زال قابعاً في قفص الاشتباه الأمريكي. وكان على المسلمين أن يجابهوا هذا الاشتباه بدعم الحملة العالمية ضد الإرهاب, وأن يجابهوا سوء الفهم بالإسلام, بالبحث في أعماق

الحضارة الإسلامية, والتركيز على فضح الظلم السياسي والاقتصادي الذي تتحمله الشعوب الإسلامية, وبخاصة الشعوب العربية, ودون أن نرى أحداث الحادي عشر من سبتمبر مؤهلة للتعريف بالهوية الثقافية أو للتحرر من الظلم الإمبريالي والصهيوني.

ب- العولمة- الأمركة

ليس جديداً الاعتراف أن أمريكا أقوى دولة في العالم, وأن هذه القوة في السلاح والاقتصاد تفرض نظاماً اقتصادياً إمبرياليا تسيطر فيه الولايات المتحدة الأمريكية على العالم, وتستطيع إطلاق مصطلح الأمركة على هذا النظام الذي قام على زيادة القوة الاستهلاكية مما يفوق أي زيادة في العالم, ولقد دفعت هذه الزيادة الاستهلاكية إلى سياسة أمريكية ذكية قامت على شراء أسواق العالم, وبالتالي شراء ولاء دول هذه الأسواق التي شملت الدول الكبرى مثل فرنسا وروسيا والصين وغيرها من الدول التي ارتبط اقتصادها بسياسة الولايات المتحدة, وبهيمنتها معتمدة على ما أسمته بالعقوبات الاقتصادية. ولم يخف على هذه الدول أنها غارقة حتى الأذان في وحول هذه الهيمنة التي تجلت في تجميد حقها في استعمال الفيتو في مجلس الأمن واتخاذ قرار غير شرعي لمحاربة العراق. وهكذا استطاعت أمريكا أن تمارس دور السيد على العالم من خلال نظام الأمركة, مما أورث قطيعة باردة مع هذه الدول وقطيعة فاترة مع الدول المحافظة على حريتها الاقتصادية في الشرق الأقصى,

وقطيعة ساخنة حاسمة مع الدول التي منيت بغزو صهيوني تمثله إسرائيل معتمدة على عقيدة توراتية زائفة بحقها بامتلاك الشرق الأوسط على الأقل.

ولأن الدول العربية المسلمة جابهت غزواً دينياً صرفاً, فلقد اختلط رد الفعل الديني مع رد الفعل القومي في حماية هذه الدول من أطماع الغزو الإسرائيلي الذي اعتمد على قوة أمريكا وعلى عقائدها التوراتية في تكوين الجبهة الصهيونية. مما أورث الاعتقاد بولادة صراع ثقافي بين الإسلام وبين الصهيونية الأمريكية, وكان انهدام برجي مانهاتن في 9/11 صورة الكارثة المفجعة التي فجرت مفعول الصراع تحت عنوان محاربة دول الشر التي تحتضن الإرهاب, بل شمل مفهوم الإرهاب جميع أشكال مقاومة الاحتلال والدفاع عن الشرعية.

على أن العولمة ليست هدفاً أمريكيا فقط بل هي هدف وشعار أوربي أيضاً, ولكن العولمة – الأمركة, تختلف عن العولمة – الأوربة , فمع أنهما كلاهما يهدفان إلى هيمنة اقتصادية عالمية, فإن الأمركة بوصفها الأقوى عسكرياً تهدف إلى هيمنة عسكرية سياسية تختفي اليوم تحت غطاء القضاء على الإرهاب, لكي تمارس سيطرة كاملة بدءاً بما تم مؤخراً على الأرض الأفغانية والأرض العراقية إلى السيطرة على العولمة الأوربة المزاحم الأقوى.

وإذا كانت السيطرة السياسية الأمريكية أو الأمركة العولمية, ظاهرة مكشوفة, فإن أوربا ما زالت تخفي طموحاتها السياسية العالمية ساعية أولاً إلى مناهضة التوسع السياسي الأمريكي, مناهضة قد تصل إلى صراع محتمل

مكشوف بين الأوربة والأمركة, لعله سيكون السبيل إلى ظهور أقطاب أخرى تدخل حلبة هذا الصراع, وتحرر الإنسانية من هذا السباق على حكم العالم واستنزاف خيراته ومسح وجوده.

وإذا استطاع "حلف أسيان" بين دول جنوب شرقي آسيا أن يحقق عولمة آسيوية شرقية, فإن ثمة عولمات أخرى وبخاصة العولمة العربية, سيكون لها دور في بناء نظام عالمي حر, لا تتحكم فيه عولمات القوة العسكرية, بل الشرعية الدولية التي يجب أن تعزز موقعها لكي تصبح الدولة العليا التي تنظم علاقة الدول, وتدافع عن حقوقها الوطنية والاقتصادية المشروعة.

ج –الأمركة ومشروع الشرق الاوسط الكبير

في بداية عام 2004 طرحت الولايات المتحدة الأمريكية مشروع بوش الابن, تحت عنوان "الشرق الأوسط الكبير" وأعدته موضوع نقاش قمة الدول الصناعية في حزيران 2004 بهدف ضم هذه المنطقة إلى الشراكة الدولية. وتتألف هذه المنطقة من الدول العربية وإيران وتركيا وإسرائيل ويمتد إلى باكستان وأفغانستان شرقاً وإلى موريتانيا والمغرب غرباً.

ولقد مهد المشروع تبريراً بإعادة ترتيب المنطقة على أساس تقرير التنمية الإنسانية العربية لعامي 2002 و2003 والذي يتضمن عرضاً إحصائياً للوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والذي ينذر بالانهيار, ومن خلاله أبرز المشروع الأمريكي النواقص الأساسية التي تعانيها دول المنطقة, وهي

الحرية والمعرفة وتمكين المرأة. وعلى أساس هذا التقرير المتشائم حاول المشروع الأمريكي طرح بدائل تتمثل بتشجيع النظام الديمقراطي والحكم الصالح وبناء مجتمع المعرفة وتوسيع الفرص الاقتصادية كمبررات لتحقيق الشراكة العالمية.

ولم يخف المشروع مصالح أمريكا التي وردت تحت عناوين؛ مكافحة الإرهاب ونزع أسلحة الدمار الشامل, وضم إسرائيل إلى المجموعة حماية أبدية ودولية لكيانها, والتدخل في منطقة فارغة سياسياً.

ولقد انتبهت الدول الأوربية لمآرب أمريكا, وقامت بإعداد مشروع آخر تحتفظ فيه بحقها في مشاركة أمريكا الهيمنة على هذه المنطقة. ولم تستطع الدول العربية تقديم مشروع عربي, فلقد انهار اجتماع القمة الذي كان مقرراً في تونس في بداية نيسان 2004, وانهارت معه أحلام الإصلاح المتواضعة التي وردت في اقتراحات جامعة الدول العربية, وتبين أن الدول العربية التي ارتبطت بولاء كامل إزاء أمريكا تضمر حماسة قوية للمشروع الأمريكي الذي يهدف إلى السيطرة الكاملة على مصادر النفط وإعطاء إسرائيل مختفية وراء أمريكا أو متزعمة هذا الحلف- الدور المركزي في سياسة الشرق الأوسط, كما ورد على لسان شمعون بيريز في مشروعه في منتصف التسعينات بعد اتفاق أوسلو.

لا شك أن مبررات المشروع الظاهرية تبدو إصلاحية, إذ تعلن الولايات المتحدة على مساندتها له ضمن مشاريع إنمائية بعيدة المدى وخطط عملية

إجرائية تبدو مغرية. ولكن هذا المشروع الذي لم تشارك في اقتراحه أي من الدول المدرجة فيه, على اختلاف ظروفها وهويتها,كان مرفوضاً إعلامياً وشعبياً , وإن كانت الأنظمة القائمة في هذه المنطقة الواسعة لا تعير اهتماماً للقاعدة الشعبية بحجة تنظيم اقتصاد النفط عالمياً.

فهذه المنطقة التي يبلغ عدد سكانها 600 مليون إنسان ذات ناتج قومي يصل إلى 1175 مليار دولار سنوياً, وتبقي أكبر خزان عالمي للنفط, إذ يبلغ إنتاجها من البترول 36 % من إنتاج العالم مع 64 ترليون متر مكعب من الغاز الذي يبلغ احتياطيه 40 % من غاز العالم.

إن أهم مخاطر هذا المشروع إعطاء الفرصة لإسرائيل كي يمتد سلطانها الاقتصادي على أوسع ما تحلم به, ومن الناحية القومية يهدف المشروع إلى القضاء على الأصول التاريخية والدينية لهذه الشعوب, وتجميع هوياتها في تجمع غير متجانس في الإمكانية والأهداف والهوية. ومن المؤسف أن الرد على هذا المشروع كان باهتاً يقوم على كبرياء مضخمة ومن أنه مشروع مفروض من الخارج, ولم يتضمن أي رد حتى الآن مشروعاً ينبعث من الداخل, لعدم وضوح مفهوم الإصلاح والشراكة في أذهان ساسة هذه المنطقة وبخاصة ساسة الدول العربية.

د- الهيمنة والعولمة

كانت أوربا تمارس الهيمنة السياسية والاقتصادية على العالم من الشرق الأقصى إلى أمريكا وكندا, وعندما تقاسمت فرنسا وإنكلترا أفريقيا ودول البحر الأبيض المتوسط بعد الحرب العالمية الأولى, كان على ألمانيا وإيطاليا ثم اليابان أن تشعل نار الحرب العالمية الثانية 1939-1945 لاستلاب نفوذ أوربا والسيطرة على جميع مناطق استعمارها في منطقة المتوسط وفي شرق آسيا, ولكن انتهت بنجاح الحلفاء وانهيار المحور.

وكان للولايات المتحدة دور أساسي في إنهاء الحرب بعد سحق درسدن ومحق هيروشيما وناغازاكي بالقنبلة الذرية, ثم كان مؤتمر يالتا 1945 الذي وزع النفوذ على أوربا بين أمريكا وفرنسا وإنكلترا.

ثم أعلنت أمريكا صراحة منذ عهد ريغان في السبعينيات عن حقها بالهيمنة اعتماداً على تفوق اقتصادها, وضمناً اعتماداً على تفوق قوتها الضاربة. وكان الطريق لتحقيق هذه الهيمنة هو الإعلان عن عالمية العالم, أي عولمة الكوكب الأرضي من خلال السوق العالمية التي يمتلك زمامها الدولار والإنتاج المتزايد الذي تسوّقه أمريكا في جميع أنحاء العالم. ومن أجل ضمان هيمنتها فهي تدعو لإقامة نظام عالمي جديد يدّعي أنه: " أكثر حرية وأكثر عدلاً وإنسانية في توزيعه الإنتاج والفرص والمردود ". ولكن هذا النظام يرمي إلى إلغاء الحدود القومية والوطنية التي تجعل دولة صغيرة مثل موناكو ندّاً لدولة كبرى كأمريكا في معايير المنظمة العالمية وفي معايير حقوق الإنسان, وهكذا فإن النظام العالمي الجديد يفترض إنهاء عهد الوحدات

الاقتصادية الصغيرة, وبالتالي يلغي وجودها السياسي. كما يفترض إنهاء عهد الحقوق الوطنية, بقوة ميثاق الأمم المتحدة الذي يحدد حقوقاً وواجبات تخضع لمزاج مجلس الأمن في تقييمها.وهذا المجلس العرفي العالمي الذي تهيمن عليه الدول الخمس دائمة العضوية, أصبحت تقوده أمريكا بعد انهيار الاتحاد السوفياتي, فتحكمت في قراراته , بل تجاوزته علناًَ في حرب الخليج وفي أزمة لجنة المراقبة في العراق عام 1998,وفي الاحتلال الأمريكي للعراق.

لقد مهد لفكرة العولمة " شيوعياً " الفكر الماركسي الأممي وتطبيقاته, ولقد استغلت أمريكا هذه العقيدة لبناء نظرية فلسفية عن العولمة الليبرالية, وعملياً يساندها التعاون الدولي في مجال الطاقة والكشف العلمي وريادة الفضاء, وفي مجال المعلوماتية والاتصال والشبكات الفضائية وانتشار تأثير المحطات التلفزيونية, وانتقال المعلومات عن طريق الانترنت. ولقد استغلت هذه الكشوف والمخترعات لتأكيد الهيمنة الأمريكية على عقول وأنظمة العالم, وعلى الأسواق والطاقات عن طريق الشركات المتعددة الجنسيات وعن طريق التحكم في بورصات العالم وفي أسعار الأوراق النقدية.

وبات صعود الدولار المطرد عبئاً على الاقتصاد الأوربي وسبباً في زيادة البطالة في أوربا, حتى بلغت 12% عام 1985, كما أثر على عمليات التضخم وزيادة الأسعار في آسيا وهدد الاقتصاد المالي في اليابان ودول النمور الآسيوية.

لقد كان الانتحار الجماعي في إندونيسيا مؤشراً بالغاً على ضخامة المصيبة التي ألمت باقتصاد دول شرقي آسيا, وكان ذلك إيذاناً (بثورة الجياع) التي ستكون واحدة من أبرز أحداث نهاية القرن. وتحاول اليابان أن تنقذ المنطقة من نفوذ أمريكا باقتراح عملة آسيوية موحدة على غرار اليورو الأوربي. ولكن قرار سوهارتو في شباط 1998 بربط النقد الإندونيسي بالدولار ما زال عصب الاقتصاد الآسيوي, ولقد تبلغت اليابان هذه الرسالة بكثير من القلق على الين وعلى اقتصادها.

هكذا امتلكت أمريكا نواصي الاقتصاد والسياسة في العالم, مما شجعها لتنفيذ خطتها بالهيمنة على العالم المتقدم بعد الحرب العالمية الثانية, بدءاً بالدولتين المهزومتين اليابان وألمانيا, مروراً إلى أوربا الغربية ذاتها عن طريق مشروع مارشال, بحجة إنقاذها من الخراب الذي أصابها بعد الحرب, ثم عن طريق الحلف الأطلسي الأوربي الذي احتفظت بقيادته السياسية والفكرية والاستراتيجية, فهي التي تحرك الأساطيل النووية على شواطئ أوربا في المحيط الهادي وفي البحر الأبيض المتوسط, وهي التي تفرض قواعد الصواريخ في دول الحلف. وأخيراً تملكت التحكم في سياسة الأوبيك للتأثير في اقتصاد أوربا التي تعتبر المستورد الأكبر لهذه الطاقة. وكانت أمريكا قد وضعت يدها على إنتاج البترول العالمي وبخاصة البترول العربي والإيراني, ومازالت موارد هذا البترول تختزن في مصارفها وشركاتها.

ويجب أن نذكر هنا أن حرب الخليج الأولى والثانية كانت موجهة لإفقار العرب والإيرانيين أولاً, وإلى إخراج أوربا ذاتها أيضاً وقد باتت خاضعة للظروف الصعبة التي افتعلتها أمريكا في إنتاج النفط, واستمرت في هذه اللعبة المكشوفة عندما فرضت الحصار على ليبيا والعراق وحجبت البترول العراقي عن السوق العالمية.

لم يكن يلجم هيمنة أمريكا على العالم قبل عام 1990 إلا الاتحاد السوفياتي الذي يمتد في أكبر مساحة عالمية, ويمتلك قوة استراتيجية ونووية هائلة تؤثر في حسابات ومصالح أمريكا. ولكن فاعليتها السياسية المسيطرة كانت مجمّدة تحت اسم الحرب الباردة.

وكانت فعالية أمريكا الاقتصادية تكرس تقدمها وتسهل نفوذها على الأسواق العالمية, فيما كانت الفعالية الاقتصادية السوفياتية بجمود مستمر في المجال العالمي, أما في المجال الداخلي فلقد كان التأكيد على قطاع الصناعات الثقيلة والنووية والفضائية سبباً لإنهاكها حتى وصلت حدود الإفلاس, أو البحث عن حلول البيروستريكا, التي لم تستطع تحقيق أيديولوجيتها بخلق عولمة فكرية أو ثورية أو اشتراكية تجابه العولمة الإمبريالية.

هكذا استطاعت أمريكا وبوقت قصير أن تسيطر على أوربا وأن تتخلص من القطب السوفياتي المناهض, وأن تقف على ذروة الهيمنة العالمية بعد عام 1990, فتنفرد بتنفيذ سياسة العالم وبالتدخل في شؤونه الخاصة, تحت مظلة

مجلس الأمن ومبادئ حقوق الإنسان التي قامت باستغلالها حسب مصالحها الخاصة.

لقد وجدت أمريكا نفسها مقيدة بسلطة دولتين متنافستين, وهما سلطة المنظمة الدولية ومجلس الأمن وسلطة الحلف الأطلسي. ولكن أمريكا استطاعت أن تركب ناصية هاتين السلطتين وأن تسيّرهما وفق سياستها في إدارة العالم, فلقد حاولت أن تحدد مجال الحلف بأوربا فقط, وأن تجعل المنظمة منبراً لها تتحكم في قرارات مجلس الأمن وفي تعيين الأمين العام, وبتجاوز هذه المنظمة متى شاءت وتقوم بالاستعانة بالدول الأوربية حسبما تشاء.

ولقد أثبتت هذا التحكم إبّان أزمة التفتيش في بغداد , بل أدى اختلاف المواقف الأوربية إزاء هذه الأزمة إلى غياب القرار الأوربي الموحد.

ولم يعد يفزع الولايات المتحدة خطر المواجهة مع وريث القطب الآخر (روسيا), الذي ابتدأ بالتراجع عن الساحة الدولية بدءاً بانسحاب قواته من أفغانستان وتسوية مشكلة ناميبيا وأنغولا, والخفض الشامل للمساعدات العسكرية لبلدان العالم الثالث, والرضوخ للقرار الأمريكي في الحرب ضد العراق, وانسحاب جيوشه من شرقي أوربا. وأخيراً حل حلف وارسو والكوميكون دون أن يتمكن هذا القطب من دخول الحلف الأطلسي.

هـ- مقاومة الهيمنة الأمريكية:

على أن أمريكا وقد أنهت قوة دولتي المحور وكرست هيمنتها عليهما بمقررات يالتا 1940, لم تفطن إلى قوة التاريخ وإلى معنى الانتماء القومي الذي يحدد هوية الإنسان الألماني والياباني, لأن أمريكا تفتقد هذا التكوّن القومي ولم تحسب له حساباً, ولكنها فجأة وجدت نفسها ضحية معاهدة الاستسلام التي قامت على تجريد الدولتين من التسلح, فكان ذلك عاملاً قوياً في حصر الجهد في الدولتين لبناء الاقتصاد السلمي بعيداً عن الالتزامات العسكرية المرهقة التي أناخت ظهر دول الحلفاء وأمريكا ذاتها, وهكذا أصبحت ألمانيا واليابان بعد خمس سنوات من نهاية الحرب, دولتين مزاحمتين للاقتصاد الأوربي والأمريكي, وأصبحت الأسواق العالمية بما فيها أسواق حلفاء الأمس مسرحاً مفتوحاً للاقتصاد الألماني والياباني.

ولم يكن تخفيف العبء العسكري هو السبب الوحيد للتفرغ إلى الإنتاج, بل إن قوة الانتماء القومي دفعت العامل الياباني كما هو العامل الألماني أن يندفع تلقائياً لزيادة الإنتاج وتعزيز الثروة القومية عن طريق الإخلاص في العمل والتمادي في ساعات العمل الإضافي والادخار الطوعي, مما عزز الصندوق القومي الذي أمد مشاريع المصانع والمصارف برؤوس الأموال الضرورية لتعزيز الاقتصاد الوطني , على الرغم من فقدان المواد الأولية والبترول في اليابان, والاعتماد على الفحم فقط في ألمانيا.

لقد صحت اليابان على فجر جديد في عهد الرئيس ناكاسوني الذي دعا إلى سياسة قومية نالت شعبية واسعة, وتضاعف معدل النمو الصناعي

والتقني, حتى وصلت اليابان القمة بالإنتاج, وامتدت سلعها في جميع أنحاء العالم, وكان ميزانها التجاري مع أمريكا رابحاً حتى انتشر القلق الأمريكي ووصل حد الإنذار والوعيد بالحصار الاقتصادي.

وكما ذكرنا لقد ساعد اليابان في تفوقها ومقاومتها للهيمنة الاقتصادية الأمريكية عدم انصرافها إلى التعبئة العسكرية التي لم تزد عن 1% من ميزانيتها, مما خفف من نفقاتها العامة وجعل تفوقها يعتمد على جودة ورخص بضاعتها وليس على قوة نفوذها السياسي والعسكري, وامتد نفوذها الاقتصادي إلى دول شرقي آسيا التي صارت متعاونة ومتضامنة مع اليابان, حتى الصين فلقد ارتبطت بالسياسة اليابانية, فابتدأت متعاونة ثم أصبحت مجارية لليابان في مقاومة الهيمنة الاقتصادية الأمريكية, ولكنها امتازت عن اليابان في قدرتها على مقاومة الهيمنة السياسية والعسكرية, بينما بقيت اليابان متحالفة مع أمريكا خاضعة لسياستها الدولية منذ أن وقفت عام 1946 مستسلمة أمام ماك آرثر.

ونستطيع اليوم استشفاف المقاومة السليمة التي تمارسها شعوب شرقي آسيا ضد الهيمنة, بل نستطيع رؤية احتلالها لأسواق واسعة تحت سمع أمريكا وبصرها بإحراج جريء.

وتمتد المقاومة السلمية لتظهر بصورة الدعوة لتنزع السلاح النووي في شمالي أوربا حيث الدول الاسكندنافية, ثم تمتد هذه الدعوة إلى دول حوض البحر المتوسط, وفي ذلك ما يكفي لإعلان مقاومة النفوذ الأمريكي النووي.

وكان لظهور العصبية القومية الألمانية دور في ممارسة علاقات دولية خارج مصالح وسياسة أمريكا, وبخاصة بعد أن توحدت الألمانيتين وانهار جدار برلين. ثم ازدادت حركة عدم الانتماء والاستغلال السياسي عن التأثير الأمريكي قوةً, تجلّى ذلك في قيادة ألمانيا لحركة الاتحاد الأوربي التي أخذت بُعدها التنفيذي اليوم.

وامتدت حركات التحرر الاقتصادي والسياسي واضحة إلى أمريكا الوسطى والجنوبية, حيث كان استفزاز الولايات المتحدة الأمريكية المستمر سبباً في ظهور حركات جريئة وثورات مقلقلة أبرزها ثورة كاسترو.

ولكن دول أمريكا الجنوبية كانت أقدر على ترتيب اقتصادها وتحقيق التنمية المتسارعة تحت نظام ديمقراطي ناجح بعيداً عن ظل الولايات المتحدة.

وعلى الرغم من انهيار الاتحاد السوفياتي وتفككه, فإن روسيا التي بدت ليبرالية لا تشكل خطراً ايديولوجياً على أمريكا, عادت لتكون شديدة الحذر من انفراد أمريكا بقيادة العالم, داعية إلى تعددية الأقطاب, شاركتها بذلك الصين التي تنمو باطراد وتنفتح على أسواق العالم دون إحراج نظامها الاشتراكي,وما زالت تسير وئيدة في مقاومتها لأي هيمنة خارجية, إلى جانب مصالحة واضحة مع جميع شعوب العالم لتحقيق نجاح اقتصادي, بعيداً عن المحاور والتدخل بالسياسة الدولية.

و- الدول العربية والنظام العالمي الجديد:

استطاعت الدول العربية التحرر من الهيمنة الأوربية القاسية التي تمثلت بالاستعمار أو الانتداب, ولكنها وقد استيقظت على ثروات مادية ضخمة سقطت في حبال الهيمنة الأمريكية التي تقود سياسة النفط العالمي, وانساقت الدول العربية مرغمة وبخاصة بعد غياب القطب الآخر, للتحالف سياسياً مع أمريكا خشية بطشها, ولكنها لم تستفد من هذا التحالف إلا في الإذعان والاعتراف بإسرائيل وإغفال عدوانها واحتلالها لأراضي لبنانية وسورية وفلسطينية بعد حرب مدبرة مع أمريكا. كذلك تورطت الدول العربية في حربي الخليج وقد هيأت أسبابها المخابرات المركزية لكي تقضي على إمكانات العرب الدفاعية والاقتصادية, وتفرض على بعضها تسليحاً لا تستفيد منه إلا أمريكا لدعم هيمنتها على المنطقة ولتدافع عن الوجود الإسرائيلي, وكذلك لكي تفرض عليها جميع أعباء التعبئة العسكرية التي اقتضاها دخول القوات الأمريكية في معركة عاصفة الصحراء الطاحنة, وفي التعبئة لمعركة رعد الصحراء التي حشدت من أجلها قوتها وأساطيلها في الخليج عام 1998, وما زالت النفقات جميعها بما فيها نفقات الجيوش الأمريكية المرابطة في السعودية والكويت تتحملها الدول العربية المغلوبة على أمرها, وهكذا ينهار لزمن طويل المصدر التمويلي الأساسي لاقتصاد المنطقة العربية كلها.

لقد كان انتصار أمريكا في عاصفة الصحراء سبباً في إعلان بوش الاب عن نظام عالمي جديد في أيلول 1990, واعتقد غورباتشوف أن هذا النظام

ستهيمن عليه القوتان العظيمتان معاً, بينما اعتقدت مجموعة الدول الصناعية أنها الطريق إلى حكومة عالمية وأنها ستهيمن على هذا النظام.

والواقع إن أمريكا كانت تضمر رغبتها لقيادة هذا النظام, ولكنها لم تلبث أن اكتشفت أنها بذلك ستتورط في مشاكل إقليمية ليس من السهل حلها بمفردها, وأن ثمة تحديات ومخاطر متوقعة, لا بد منها في عالم متغير باستمرار سياسياً واقتصادياً, وإذا كانت ثمة ضرورة لقيام النظام العالمي الجديد كان عليه أن يخضع (لإستراتيجية شاملة) تمهد لهذا النظام العالمي الجديد كمشروع ابتدائي.

وكان من شأن هذه الاستراتيجية أن لا يتورط النظام في حل الأزمات الصغرى, بل تبقى ضمن حدود تحقيق السلم عن طريق ائتلاف دولي دبلوماسي قبل الائتلاف العسكري.

ز- العولمة الإمبريالية:

الحق إن مبدأ العولمة لم يعتمد إيديولوجية عالمية, وتعامى عن إيديولوجيات متعددة يمكن أن تتصارع مخربة بنية نظام العولمة من الداخل. وإذا كان هذا الصراع متهم بالتخريب فإن العولمة التي اعتمدت مبدأ الهيمنة (بحكم مفهوم العالم- الغرب) فإنها ستكون سبباً في انشقاقات لا حد لها, تحركها نزعات التحرر والمطامح ونزعات التفوق والمطامع. ومع ذلك فإن أمريكا مازالت تنطلق في دعوتها إلى العولمة من واقع التفوق الاقتصادي

الذي يكشف الغطاء عن القصد, فتبدو دعوة العولمة دعوة إلى إمبريالية عالمية تتحكم في قيادتها أمريكا وتستأثر فيها بخيرات الآخر على اختلاف موقعها الاقتصادي, سواء أكانت دولة متقدمة كاليابان وأوربا أو دولة نامية. ويجب أن نقرأ بوضوح الأهداف الحقيقية التي دفعت إلى إنشاء السوق الأوربية والوحدة الاقتصادية الأوربية, لنراها في انفصال الكينونة الاقتصادية الأوربية عن الهيمنة الأمريكية. وتكريس جنوب المتوسط سوقاً دائمة للشمال المنتج. ولكن على الرغم من هذه القراءة الواضحة, فإن المنطقة العربية (أي الجنوب) ما زالت غافلة عن تحقيق طريقها الاقتصادية بإنشاء سوق عربية واقتصاد موحد, رغم الإجماع الطوبائي على ضرورتها وفاعليتها, ورغم التحدي الذي تقدمه أمريكا وإسرائيل بإنشاء سوق بديلة, هي السوق الشرق أوسطية, أو ما يقدمه الاتحاد الأوربي من مشروع السوق المتوسطية(نسبة للبحر المتوسط).

إن الهدف الاقتصادي الذي يقف وراء العولمة والنظام العالمي الذي تدعو له الولايات المتحدة ليس خافياً على أوربا, التي سعت إلى صد أمريكا ومزاحمتها لتحقيق مكاسب اقتصادية في هذه المنطقة الأغنى بين مناطق العالم.

والسؤال هل استطاع العرب استيعاب هذا التزاحم الإمبريالي المزدوج؟ هل استطاع العرب استغلال تضارب المصالح الأوربية الأمريكية, لتأجيج خلاف

سياسي يستفيد منه العرب كما كانوا يستفيدون من الخلاف الأمريكي-السوفياتي؟

الواقع إن الطاولة المستديرة التي يتحلق حولها أعضاء مجلس الأمن, وبخاصة ممثلو الدول الخمس مازالت هي ذاتها طاولة مباحثات يالتا 1945, حيث تقاسمت الدول الكبرى نفوذها على العالم, وما زال منبر مجلس الأمن محلاً لتسوية التوازن بين المصالح. ولأن الولايات المتحدة, هي الأكثر قوة والأغنى ثروة, فإن هيمنتها على المنظمة الدولية تكاد تكون كاملة, وأصبحت القرارات التي تتخذها الولايات المتحدة هي القرارات الدولية ذاتها, مما يفضح أهداف النظام العالمي الجديد. وأصدق مثال على ذلك حرب عاصفة الصحراء ضد العراق. لقد كانت أمريكا تراقب التسليح الهائل الذي تقوم به العراق قبل الثاني من آب أغسطس 1990, والذي انكشف بعضه خلال حرب العراق مع إيران وخلال عمليات القمع الكيميائي ضد أكراد العراق. لقد كان برنامج العراق لتطوير الأسلحة النووية والصواريخ مصدر قلق أمريكا المستمر , فلقد كانت أولاً تعتقد أن الهجوم المفاجئ الثاني سيكون ضد إسرائيل قبل أن يتجه نحو الدول العربية المجاورة, وبهذا ابتدأت أمريكا تبحث عن وسيلة لإرسال قوة عسكرية إلى الخليج لكي تهاجم العراق الذي أصبح في نظرها مصدر مشاكل لا تنتهي في هذه المنطقة.

ولقد كان الفخ الذي نصبته المخابرات المركزية لصدام مركّزاً, عندما أوحت له السفيرة الأمريكية التي قابلته في بداية عام 1990 أن تدخل العراق في

الكويت شأن خاص لا تتدخل فيه أمريكا. ولقد قدم صدام الفرصة جاهزة ومباشرة للقضاء على قوته في وقت عصيب وغير ملائم له. فلقد دفعه غروره كما قال البيت الأبيض ,إلى عدم الانتظار خمس سنوات إلى أن يستكمل تخفيض القوات الأمريكية, عندئذ سيكون من الصعب على البنتاغون أن ينشر قوات قوامها نصف مليون جندي في منطقة الخليج. وهكذا نجح الفخ الذي وقع فيه صدام في ظرف انحسار الحرب الباردة وغياب الاتحاد السوفياتي من ساحة التوازن الدولي.

لقد انتصرت عاصفة الصحراء وأجلى العراق عن الكويت بعد أن التزم بقرارت مجلس الأمن رقم 687 والتي نصت بتدمير جميع قواته " المدخرة لحرب مفاجئة لا بد منها طالما يسيطر على العراق صدام حسين ".

والحق أن الانتصار لم يكن على العراق بل كان انتصار أمريكا على المنطقة كلها, حتى على سياسة الملك حسين وعرفات التي كانت موالية لصدام حسين. وكان انتصاراً على موقف اليابان وألمانيا. ثم كان انتصاراً على مناوئي التدخل العسكري في الكونغرس وعلى الصحافة الأمريكية التي كانت تراهن على هزيمة مماثلة لهزيمة أمريكا في الفيتنام. ولكن بوش انتصر وأخذ يردد بعد الحرب " يا إلهي لقد محونا لعنة فيتنام إلى الأبد ".

كان انتصار عاصفة الصحراء أخيراً انتصاراً على هيبة مجلس الأمن الذي كان محرجاً أمام التدخل العسكري الأمريكي في منطقة النفوذ الأوربي كما يزعم, مما سهل لأمريكا تجاوز الحصول على موافقته في تداخلات

عسكرية تالية, مثل تدخله لحماية الأكراد في شمالي العراق في نيسان 1991 وعند محاولته ضرب العراق في شباط 1998

وأخيراً كان الانتصار مكرساً لصالح إسرائيل, فلقد وصلت الرسالة فاجعة إلى العرب جميعاً, " إن أمريكا التي دخلت حرباً صاعقة لمصلحة الكويت فهي مستنفرة للقيام بحرب أكثر عنفاً لمصلحة إسرائيل ".

لقد امتلكت أمريكا تفوقاً هائلاً في نطاق الحرب الالكترونية, وكان أداء الطائرة الشبح ن–117 وأسلحتها الدقيقة التوجيه مصدر هيبة اهتزت لها ثقة روسيا بنفسها ,لقد تدخلت هذه الطائرة لأول مرة في حرب العراق دون أن تسقط منها طائرة واحدة, وكانت قنبلة واحدة منها كافية لإصابة الهدف دونما خطأ يذكر, بينما كانت الطائرات في فيتنام لا تصيب هدفاً واحداً إلا بعد قذف 300 قنبلة. وكان بإمكان طائرة الشبح أن تخترق الحدود دون أن تكشف.

والمثال الثاني لتفرد أمريكا في قراراتها الدولية دون الرجوع إلى مجلس الأمن هو قرارات أمريكا التي اتخذتها إزاء العراق بسبب خلاف في تفتيش القصور الرئاسية من قبل لجنة "انسكوم".

لقد بادرت لتعبئة ضخمة تفوق التعبئة التي تمت في حرب عاصفة الصحراء, ولم يكن السبب الدافع لهذه التعبئة بحجم وخطورة السبب السابق الذي تمثل في احتلال الكويت. ومع أن العراق احتج على تفتيش القصور دفاعاً عن سيادته, ورغبته إسماع صوته عالياً إعلامياً لكي ينبه إلى ضرورة وضع حد لزمن التفتيش والحصار, ومع أن علاج هذا الاحتجاج كان ممكناً

بالطرق الدبلوماسية وهو السبيل الأقصر وهذا ما حصل فعلاً وببساطة, ولكن أمريكا قامت بحشد خمسين ألفاً من جنودها وجنود بريطانيا ودول الكومنولث مع أقوى وأحدث قوة ضاربة, مما أثار قلق روسيا والصين وفرنسا من هذا الاحتلال الفعلي لمنطقة من مناطق العالم, "هي بؤرة توترات وتحالفات ومخططات, تنذر بحرب عالمية " وبتغيير شامل للأنظمة بل في الجغرافية السياسية في إيران وتركيا والعراق وجميع الدول العربية.

ولقد لجأت الدول الكبرى الثلاث إلى منبر مجلس الأمن لتبحث عن وسيلة لتسوية هذا الخلل المفاجئ في توازن المصالح, وكان الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة كوفي عنان مجرد ساعٍ للبريد السري الذي حمل مسؤولية مطامنة الدول الكبرى, من أن الحشد الأمريكي لن يؤدي إلى ممارسة عسكرية ولن يتحول إلى احتلال حقيقي تمارس خلاله عملية التغيير الجغرافي السياسي التي تسيء إلى مصالح الدول الكبرى, وقبل أن يستلم العراق الرسالة السرية أعلن عن تفهمه لتوتر العلاقات الدولية بسبب القلق على توازن المصالح وليس بسبب القلق على العراق, واعترف أنه وحده سوف يدفع ثمن التسوية, وفضل أن يدفع الثمن قبل الضربة العسكرية الماحقة التي خططت لها أمريكا بإحكام, إذ لا بد من دفع الثمن.

وهنا نتساءل من هو الرابح ومن هو الخاسر في كبح تظاهرة الهيمنة الأمريكية الشرسة؟ يبدو أن أمريكا هي الخاسرة ليس إزاء العراق فقط بل إزاء الدول الكبرى (الصين وفرنسا وروسيا), التي حالت دون تحول الحشود في

الخليج إلى احتلال أمريكي, تسهل تحقيقه إنكلترا التي أرادت أن يكون لها سهماً في هذا الاحتلال لاستعادة نفوذها الاستعماري السابق.

ومع ذلك قد يبدو أن ترحيب مجلس الأمن الحار لوثيقة التفاهم أن مجلس الأمن هو الرابح, ولكن انتصار مجلس الأمن لا يعني أبداً انتصاره على أمريكا, فما ورد في مذكرة التفاهم كتبه ممثل الولايات المتحدة في المنظمة, ولقد وافق عليه العراق قبل زيارة كوفي عنان وقبل توقيعه على مذكرة التفاهم. ولا يعني توقيع المذكرة انتصاراً للشرعية الدولية بل انتصاراً لمبادئ يالتا.

لقد لعبت الهيمنة الأمريكية بكرة الشرعية الدولية بخبث وجرأة لا نظير لها. فهي تستغل إدارتها ومبادئها كما تشاء دون أن تكون مؤمنة بدورها, بل كثيراً ما هددت بالإنسحاب من المنطقة الدولية وبخاصة عند تنامي قوة دول عدم الانحياز. ثم أن أمريكا هي أكبر عضو مدين في هذه المنظمة, ومازالت تتهرب من دفع التزاماتها المتأخرة التي وصلت إلى ألف مليون دولار, ومن تسديد التزاماتها اللاحقة التي بلغت خمسمائة مليون دولار, لكي تبقى هذه المنظمة مرهقة ذليلة تحت رحمتها, تتسول حقوقها دون جدوى.

ولهذا فإن ما يقال من أن أمريكا تملك المنظمة الدولية يبقى صحيحاً, لأن لعبة التوازن على طاولة مجلس الأمن تقودها أمريكا بمعزل عن قناعتها بدور المنظمة وبشرعية قراراتها, ويكشف عن ذلك سياستها في الكيل بمكيالين والتي تمارسها في معالجة القضايا الأوربية والعربية خاصة, على حساب هذه الشرعية.

وفي سياسة الاحتواء المزدوج التي تمارسها بشكل يخالف المبادئ الدولية الأخلاقية, لإثارة الفرقة بين الدول لإضعافها, بل بين فرقاء الدولة الواحدة. وتكشف عن ذلك أيضاً سياسة الحصار التي تمارس فيها أمريكا إرهاباً مفضوحاً يتجاوز معنى العقوبة والزجر الذي أرادته الأمم المتحدة.

ولئن خسرت أمريكا تنفيذ خطتها الاحتلالية الأولى في المنطقة, إلا إنها ربحت تسديد (فاتورة) نفقات جيشها وأساطيلها المدللة التي قررت استيفاءها طالما هي مستنفرة إلى زمن غير محدود في الخليج, تستنزف خلاله ما تبقى من أموال البترول العربي بشره لا حد له, اعتماداً على الحلف الذي تم بعد حرب الكويت مع الولايات المتحدة وحليفاتها, والذي قضى بتحملها جميع نفقات الحماية الأمريكية, مع أن الدول العربية الموقعة على بيان دمشق أرادت أن تلتزم هذه الحماية عربياً. ولكن أمريكا وقفت حائلاً دون تنفيذ هذا البيان الذي ما زال عنواناً أكمها تقف دُوَلَهُ حولَه لا ترى ولا تسمع.

هكذا نستطيع تحديد ظواهر الهيمنة الأمريكية على المنطقة بالنقاط التالية:

- حماية السلاح النووي الإسرائيلي وإخراجه من دائرة الحظر الشامل ليبقى أقوى سلاح ضارب في المنطقة.
- القضاء على القوى الضاربة في العراق حتى درجة العقم ومعارضة تسليح الدول العربية الأخرى.
- فرض تسليح ذي نفقات عالية على السعودية ودول الخليج تقوده أمريكا.
- إفقار المنطقة من الثروة البترولية وفرض الحصار على تسويقها.
- تفكيك العرى القومية بتجزئة الحلول العسكرية والاقتصادية.

- إثارة نعرات وثورات مذهبية وقومية واستغلالها لتجزئة العراق والسودان واليمن ولبنان.

- افتعال حروب طاحنة بين العراق وإيران والبلاد العربية لاستنزاف القوة العسكرية والطاقة البترولية.

- إنشاء حلف اقتصادي أوسطي بقيادة إسرائيل ودعم أمريكا إحكام النظام الامبريالي الأمريكي على المنطقة.

- إنشاء حلف عسكري تركي إسرائيلي بقيادة أمريكا لتهديد سوريا ودول بلاد الشام.

- إنشاء معاهدة دفاع مع دول الخليج لاستنزاف طاقتها لتمويل الجيش الأمريكي المحتل بحجة حمايتها من عدوان الدول العربية!..

- التحيّز الكامل والدعم المستمر إسرائيل في سياستها وعدوانها في احتلالها وتوسع مستعمراتها على الأرض العربية, وإغفال قرارات مجلس الأمن القاضية بتحرير الأرض العربية المحتلة.

- اتهام الدول العربية بالإرهاب والعنف وجعلها معسكراً مناهضاً للسلام والأمن الدوليين, لتشويه حركات التحرر واستعادة الحقوق, وللتمكن من قمعها.

- فرض الحصار الاقتصادي على ليبيا والعراق وإيران والسودان لإسكات الصوت المناوئ للهيمنة الأمريكية.

- أما احتلال العراق العاتي والمدمر, فلقد ألغى جميع الادعاءات الأمريكية حول حقوق الإنسان والشعوب بالحرية والديمقراطية. وفي شهر مارس من العام 2002 ابتدأ الاستعداد لاحتلال العراق, دون الالتفات لمعارضة فرنسا

وألمانيا , وأعلن نائب الرئيس الأمريكي شيني ووزير الدفاع رامسفيلد أن لا ضرورة لموافقة مجلس الأمن على الحرب بحجة امتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل , والتي نفاها المفتشون الدوليون.وكانت الحرب التي تحدت بها أمريكا الشرعة الدولية وأوروبا, فد أوصلتها إلى قمة الهيمنة على العالم.

ومع هذا لا بد من التذكير أن التغيير السياسي الكبير الذي يمارسه العالم اليوم لن يبقي الهيمنة الأمريكية في أوجها الحالي. فإن ما تبقى من الاتحاد السوفياتي, أعني الاتحاد الروسي ابتدأ يستعيد مكانته الدولية المنافسة, وأن الوحدة الأوربية أصبحت أقدر على تكوين قطب ثالث يحاول التدخل في السياسات الخارجية والأمن العالمي.

وعدا ذلك فإن تقدم الصين المتسارع يجعلها مؤهلة لتكوين قطب رابع منافس, أما دول العالم الثالث وبخاصة الدول العربية فإنها ما زالت تسعى لتغذية قدراتها العسكرية أمام تناقص كمية القوى الغربية وتزايد كيفيتها (الطائرة الشبح).

هكذا تبدأ بوادر البحث عن نظام عالمي عربي جديد يضع الشرعية الدولية في مقامها الصحيح, ويبعدها عن أن تكون أداة للهيمنة على الدول العربية بأدوات العولمة الامبريالية, التي بدت بالالتفاف حول الانتماء القومي العربي الإسلامي, والقيام بتفكيك الوشائج القومية والدينية, وبإثارة السلفية والمذهبية, وبالترويج لمبدأ العولمة كقارب نجاة يخدع التقدميين الساعين إلى الحوار والانفتاح على العالم, ولكن هذا الحوار السلمي المأمول لم يفهم في الغرب إلا

بصيغة الصراع بين الحضارات, وبذلك يقاد الإسلام والعروبة إلى قفص الاتهام بالإرهاب والعنف والضلال الإيديولوجي..

الفصل الثالث

لغة الثقافة وحوار الذاتيات

أ- الشخصية والعالمية
ب- بين العالمية والعولمة
ج- الحوار بين الجهات
د- النكوص عن الحوار
هـ- العالمية في الفن والثقافة
و- البحث عن الأصالة في ظروف التغريب

آ- الشخصية والعالمية

لأن الموضوع الأساس الذي تقوم عليه محاور الكتاب هو حوار الجهات, فإن محور (الشخصية والعالمية) يوحي أننا أمام كيانين مستقلين ومتناقضين,

كيان الشخصية الذاتية والكيان العالمي, وأن ثمة حواراً يجب أن نبحث في طبيعته وأبعاده ونتائجه.

ولكن ما أن نمعن في معنى ومضمون كل من الكيانين, حتى ينكشف لنا عدم انفصالهما وبالتالي استحالة الحديث عن تعارض وتقابل بينهما, فالشخصية هي كيان تاريخي حضاري قومي, أنشأه الفعل الخلاق معتمداً على العقل من حيث هو آلة الإدراك والمحاكمة والعلم, وعلى العاطفة من حيث هي آلة الخيال والحلم والفن, وتنمو الشخصية متفردة أو جماعية وتتطور بمقابلة ذات أخرى, ضمن بيئة زمانية – مكانية نسميها العالم. أي أن العالم هو فضاء جميع الذاتيات المتنامية والمتفاعلة مع بعضها, وهذا الفضاء الزماني المكاني إنما ينمو ويتطور بنتيجة نمو وتطور علاقات الشخصيات أو الذاتيات التي لا يمكن أن تعيش خارجه ولا يمكن أن تكون متضادة معه مخالفةً أو محاورةً.

وهكذا يصبح العالم مخزوناً عاماً للمعرفة والثقافة والعقائد التي تقدمها وتتعامل معها الأمم التي تعيش في العالم. وهدف النظام العالمي السعي لتنظيم العلاقة بين الذاتيات القومية والثقافية التي تتفاعل في العالم, وهو نظام حضاري بدأ تعسفياً يعتمد على سيطرة الأقوى وعلى وسائله في الهيمنة على مقدرات الآخرين واستعبادهم, وانتهى لكي يصبح – ولو نظرياً– معتمداً على حقوق الإنسان واحترام شخصية الآخر وكرامته.

ب – بين العالمية والعولمة

مرة أخرى لا بد أن نميز بين النظام العالمي أو العالمية , وبين العولمة وهي مبدأ اقتصادي يسعى إلى إزالة جميع الحدود الاقتصادية بين دول العالم, ولكن في عالم أصبح فيه الاقتصاد الوطني سمة قومية, فإن مبدأ العولمة يمتد بالضرورة إلى إزالة الحدود القومية والذاتيات الثقافية.

ولا نريد هنا أن ينزلق البحث للكلام عن مسألة العولمة ومخاطرها, ولكننا نريد من ذكرها ضرورة تنقية العالمية من الطابع الإرغامي, ومن الالتباس الذي يدفع للخلط بين العالمية وبين العولمة التي تؤدي إلى تعطيل تفاعل الذاتيات المولّدة بدورها للتقدم والنمو الإنساني, وفي كتاب ((فخ العولمة)) إفاضة في ذلك.

من حيث المبدأ تقوم العالمية أو النظام العالمي على احترام الذاتيات أولاً وعلى تشجيع هذه الذاتيات على الحوار والتواصل والتفاعل والتقدم, وجميع الأنظمة المعلوماتية تخدم بوضوح هذا الهدف الإنساني النبيل.

لكن تقويم هذا النظام لا يبدو سهلاً, لأن استغلال قيادته من قوي إمبريالية بطبيعتها, يؤدي إلى فساد هذا النظام وإلى خروجه على أهدافه, ولهذا يقف العالم اليوم مقاوماً سيطرة الولايات المتحدة على قيادة هذا النظام بديلاً عن شرعية دولية يقتضي أن تنمو مسؤولياتها بحجم نمو واتساع أبعاد هذا النظام العالمي, الذي يسعى إلى استيعاب الحوار والتبادل بين القوى والقيم الإنسانية التي تؤلف قوى وقيم العالم كله.

عندما كان مفهوم العالم يعني أوربا تحديداً, أوربا التي تقدمت حضارياً بسرعة خارقة, كان ثمة افتراق بين شخصية محلية ما وبين شخصية

تضخمت حتى استولت على اسم العالم. وما زلنا اليوم نتحدث عن ثقافة عالمية وعن فن عالمي, ونعني بها ثقافة أوربا وفنون أوربا, حتى أصبح العالم مقسوماً إلى شرق وغرب, أي إلى كيانين مختلفين حضارياً بالمستوى والنوع, وابتدأ الحوار بين هذا الشرق وذاك الغرب أعني أوربا منطلقاً من كلا الجانبين دونما موعد أو اتفاق أو نظام.

ج – الحوار بين الجهات

ففي مجال الفن والفكر وهو ما يهمنا في هذا المقام, بدأ الحوار من الغرب بحثاً عن عالم غامض في الشرق يختفي وراء قصص ألف ليلة وليلة أو وراء دين بدا مختلفاً عن دين العرب في نظر من لم يعرف حقيقته, وكانت انطلاقة الكتاب من أمثال غوته وفلوبير وأندره جيد وبيرون وريلكه, بداية مسيرة الاستشراق Orientalisme في الفكر والفن.

وفي كتابه (الديوان الشرقي) يعترف غوته: " إنه إذا أردنا المشاركة في عملية خلق العقول النيرة فلا بد لنا من التمثل بما هو شرقي, ولكن الشرق لن يأتي إلينا بنفسه ".

لقد توسعت حركة الانفتاح في أوربا نحو ثقافات الآخر حتى وصلت إلى الهند واليابان وفارس وأفريقيا وأطلق على هذا الانفتاح اسم الاغتراب Exotisme, ويتحدث بيزومب في كتابه (الاغتراب في الفن والفكر) عن مجموعات من الاغترابيين الأدباء والفنانين, مع مقتطفات من انطباعاتهم.

وابتدأ هذا الحوار كي يصبح سبباً في الاعتراف بالذاتيات الأخرى, وفي العمل على تنظيم الحوار بينهما في نظام ثقافي الهدف منه أن لا تكون شخصية أوربا وحدها طرفاً إزاء جميع شخصيات العالم, بل أن تكون كل شخصية كياناً مستقلاً يقابل باحترام كياناً مستقلاً يعترف بأهليته ودوره في مسيرة التقدم الإنساني.

د – النكوص عن الحوار

ولكن لا يبدو هذا الاعتراف ثابتاً أو مستقراً, فهناك من يتحدث عن الشرق شرق, والغرب غرب وعن عدم إمكان الالتقاء بينهما.

بل هناك من يتخذ موقفاً عدوانياً من شخصيتنا القومية والثقافية فيرى شايفان الشرق من خلال التخلف الانطولوجي والحداثة المزيفة والهوية الممزقة والشخصية الازدواجية الانفصالية.

ويعترف كلود ليوز أن الغرب يقف متعالياً إزاء الشرق, مشككاً حذراً من الحوار, إنه موقف الكراهية والحقد والتمايز العرقي , وهذا ما يمثل في نظره اتجاهات الثقافة الأوربية كلها, بل هو يرى أن اتجاه العولمة مشوب أيضاً بهذه الرؤية العنصرية.

ويحاول الغرب اليوم, إقحام الثقافة العالمية بإنتاج ثقافي يخاطب الأطراف الأخرى في العالم بمنطق يقوم على تجاوز الهويات الثقافية وعلى مسخها وعلى إلغاء الحوار وتسويق الرأي الواحد كما تم في كتاب فوكوياما " نهاية

التاريخ "الذي صدر في صيف 1989, وكتاب هانتنغتون" صدام الحضارات والإنسان الأخير" الذي صدر عام 1993. ونستطيع اتهام هذين الكتابين, من أنهما من إفرازات العولمة.

ولكن كتاب إدوارد سعيد عن "الاستشراق" كشف الغطاء عن الانحراف الرهيب في معرفة الغرب للشرق, مما أثار جدلاً واسعاً دلّ على أن هذا الكتاب هزّ بعمق طريقة الحوار الفاشلة التي كانت قائمة بين الغرب والشرق.

ويبدو حوار الذات مع الذات في كتابات المغتربين Occidentalistes أكثر فساداً, فلقد وصل النقد الذاتي إلى حدود المازوشية وكان أكثر خطراً على الذاتية الثقافية, وهي في حالات انتعاشها من كبوتها وخدرها من النقد الخارجي, لن ننسى الأثر السيئ الذي ولدته رواية " آيات شيطانية " على صحوتنا الثقافية, وعلى صورتنا التي قدمت للعالم بلغة الغرب, ويجب أن لا ننسى أيضاً ما يفتعله الكتاب العرب بالفرنسية من انتهاكات للهوية العربية.

لقد كان هم فئة من المغتربين الذين عاشوا على مائدة الثقافة الغربية أن ينفوا عنهم هوية الشرق بحثاً عن هوية أخرى, وهذا ما يدخل في مؤثرات العولمة أيضاً التي تؤدي إلى التنكر للذات Alination.

هـ- العالمية في الفن والثقافة

نعود لمقولة العالمية لنراها نزعة إنسانية تنظيمية ما زلنا نراها في الفن أكثر وضوحاً وهي تعود إلى عصر النهضة منذ أن تحرر الفنان من آثار الفن الكلاسيكي وأساطيره وتحول إلى مجال القصص التوراتي والإنجيلي وأحداثه في مناخ الشرق العربي, وكان بلليني وبوكاشيو وفيرونيز من أوائل الذين مدوا الجسور إلى الشرق في حوار تشكيلي تمثل بنقل البيئة العربية الراهنة كخلفية للأحداث المقدسة. واستمر هذا الحوار في أعمال فناني الباروك حتى وصل إلى أوجه في عهد الرومانتية بعد أن عرف الغرب بلادنا أولاً من خلال قصص ألف ليلة وسحرها الرومانتي. ولكن دولا كروا كان بداية جريئة لتحقيق هذا الحوار التشكيلي الذي استمر بعد زيارته إلى المغرب والجزائر وحتى موته, وانفتح بعده الاستشراق واسعاً. ثم أصبحت الحداثة الفنية بعد الرومانتية تعتمد على تصوير فضاء تشكيلي مختلف عن الفضاء الأوربي, بدا ذلك في بعض أعمال بيكاسو وماتيس وبول كلي وعشرات آخرين ممن استطاعوا التقاط الملامح الواقعية والاجتماعية في البلاد العربية, إلى جانب الملامح الأساسية لجمالية الفن العربي. حتى أصبح فن بول كلي يمثل الفن العربي في القرن العشرين, فهو يقوم على مبادئ الجمالية العفوية والرسم المرسل وعلى الرقش, ثم إنه يعيش ذكريات البلاد العربية في تونس ومصر وكأنها أحلام تجريدية توضحت بالحرف العربي كما يقول غروهمان في كتابه " بول كلي والقيروان ". ونذكر هنا دور الرقش العربي في بناء الفن التجريدي,

مما أوضحه مارسيل بريون في كتابه "التجريدية". ولقد توسعنا في عرض هذا التواصل في كتابنا " الفن والاستشراق ".

ولقد تم البحث عن الفن العربي منهجياً وأكاديمياً بعد تأسيس مراكز فنية في الجزائر ومصر وسوريا, غرضها إتاحة الفرصة أمام الفنانين الموهوبين في الغرب لممارسة خصوصية الفن في هذه البلاد العربية, أو لتطعيم أسلوبهم الفني بمواضيع تكشف عن الإنسان العربي في بيئته الغربية المتميزة عن البيئة الأوربية.

وتزايدت الرغبة بالتعرف على خصائص الحضارات الشرقية وتطورت أهداف الزيارات من الإطلاع والمغامرة إلى البحث المنهجي والدراسة والتنقيب. وكان دور علماء الآثار واضحاً في الكشف عن التراث القديم وفي فك رموز الكتابة الهيروغليفية والكتابة المسمارية. هذا الكشف الذي عرفنا على أسرار التاريخ القديم. وإلى جانب الأثريين كان مؤرخو الفن قد أغنوا المكتبة الفنية بمصادر أساسية عن الفن الإسلامي وعن الرقش والعمارة ,و عن الفن المصري والفن الرافدي, تعرف عليها القارئ العربي بعد ترجمتها إلى العربية.

ولقد كان لمشاركة العلماء والمؤرخين في الكشف عن تراث الفن في البلاد العربية وفي تحديد خصائصه. أثره في حرص المتاحف الأوربية على اقتناء آيات الفن التي اكتشفت, وأصبحت صالات العرض مكان التقاء مستمر بين

المشاهد الغربي والتراث الشرقي.وما معهد اللوفر إلا مكان الالتقاء الأكاديمي لدراسة مخزون متحف اللوفر من التراث العالمي.

والحق لم تكن أبواب الشرق مغلقة أمام الباحثين عن ثقافته وفنونه التي كانت مشرّعة وإن أضفى عليها الاحتلال والاستعمار, منذ الحملة الفرنسية بقيادة نابليون على مصر, طابع الإلزامية. ولقد لخص إدوار سعيد ملامح الاستشراق الفني, بنقل "الحواسية والوعد والرعب والنبل والسمو والمتعة الرعوية الحيوية الحادة والمتواترة ".

أما في الشرق, ما إن تنسم أصحاب السلطة هواء التقدم في الغرب حتى ابتدأوا حواراً ثقافياً في بداية القرن التاسع عشر, وتجلت حصيلة هذا الحوار في كتاب رفاعة الطهطاوي " تخليص الإبريز في تلخيص باريز" وفي كثير من المنجزات التي تحققت على أيدي المبعوثين إلى أوربا لاقتطاف العلم الحديث والتقنيات المكتشفة.

ثم تحول هذا التواصل الإيجابي الذي سبب نهضة مصر وقوتها, إلى تبعية تمثلت في عهد الخديوي إسماعيل الذي فتح النوافذ للثقافة والفنون الأوربية وأنفق من أجل هذا خزينة مصر واستقلالها داعياً إلى التمغرب Occidentalisme بحماسة شديدة.

و استقام الأمر في بداية القرن العشرين, عندما أصبح هدف التواصل ليس الانتماء والتبعية, بل تبادل المعرفة والتجربة والخبرة التي تراكمت مكونة الشخصية القومية عبر تاريخ طويل, وابتدأ الحوار تكافؤا يقوم من الجانب

الشرقي العربي على وعي الذات الحضارية وعلى وعي ذات الآخر. وكان تمثال نهضة مصر الذي نحته محمود مختار في باريس بنفقاته المدعومة بما جمعه المصريون من أموال, دعوة لهذا الحوار المتكافئ. وأصبحت مسلة رعمسيس الثاني في ساحة الكونكورد, وما زالت رمزاً لحوار يجب أن يتنامى ويزدهر.

وفي عام 1908 أسست في القاهرة أول كلية للفنون الجميلة, وعلى الرغم من سيطرة الأساتذة الفرنسيين كان المتخرجون الأوائل قد وعوا أهمية تراثهم وضرورة الحوار الفني مع الغرب, فكان مختار وأحمد صبري ويوسف كامل وراغب عياد ومحمود حسن من أوائل الباحثين في الغرب عن مجال لتحقيق هذا الحوار الهادئ الذي تجلى في أعمالهم وأعمال فناني جيلهم , من أمثال محمود سعيد ومحمد ناجي, ومثل هذا الحوار المرحلة الصحيحة من التواصل مع فنون الغرب, وهي مرحلة الاستقلال عن المؤثرات الجمالية الغربية, والعودة إلى الجمالية الأصلية والإبداع الحر ضمن حدود المعاصرة والمثاقفة المتكافئة مع الغرب. وكنا قد توسعنا في الحديث عن هذا التواصل في كتابنا " الفن الحديث في البلاد العربية ".

و- البحث عن الأصالة في ظروف التغريب

انتشر التطلع الاغترابي في جميع أنحاء البلاد العربية. وعندما عاد الموفدون من الغرب, كان فريق منهم قد تأثر بالمدارس والنزعات المتطرفة.

ولكن فريقاً آخر كان قد استثاره الفن الحديث والحداثة التي تقوم على الانقطاع, فمضى باحثاً عن اتجاه أصيل مستقل عن هذه التيارات ساعياً أن يشكل تياراً إيجابياً في مخاضات بعد الحداثة.

واختلف الفريقان في تفسير معنى المعاصرة ومعنى الحداثة. فالفريق الأول يرى الحركة الفكرية واحدة في العالم, ويرى ضرورة المشاركة فيها بدءاً من مستحدثاتها في الغرب, والفريق الآخر يرى الحركة الفكرية في العالم مركبة من تواصل الحركات التي تقوم على هويات ثقافية مختلفة تستطيع أن تستفيد من تراثها العريق في إغناء الحركة الثقافية في العالم. وإن مفهوم المعاصرة لا يعني التبعية والتزام الآخر, بل يعني الإسهام في ساحات الفكر المعاصر بتقديم إبداعات أصلية وليست منسوخة. ويبقى القصد؛ زيادة مخزون الإبداع العالمي وليس تكراره.

ولقد بلغ الأمر في انحراف الحوار إلى حدود الاستنساخ وإلى حدود الدعوة إلى الانتماء للثقافة والفن في الغرب. وكان طه حسين صريحاً في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" في الدعوة إلى الأخذ بأسباب الحياة الثقافية الأوربية. حتى أن سلامة موسى في كتابه " اليوم والغد " يصل به رفض الشرق إلى التصريح قائلاً: " وكلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له, وزاد شعوري بأنه غريب عني. وكلما زادت معرفتي بأوربا, زاد حبي لها وتعلقي بها, وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها ".

ويبدو واضحاً هنا, أن الحوار غير المتكافئ الذي تم في السابق, قد أدى إلى نوع من الاستلاب, يدعمه شعور عميق راسخ بالدونية والتخلف والإحباط.

على أن مسألة الهيمنة التي تناولت الذاتية الثقافية بالعمق, يجب أن لا تحول دون الاعتراف بتفوق الآخر والسعي إلى تجاوزه, ولكن على الرغم من جميع مظاهر التقدم, ومحاولة العودة إلى الذات, فإن الحوار مع الغرب ما زال قاصراً فاشلاً, ولعل السبب كامن في عدم الثقة المتبادلة, فالغرب ما زال لا يثق بأهلية الشرق على النهوض, ولا يثق الشرق بالغرب, طالما يعتمد منطق الغطرسة والتهديد.

ولعل تطور أنظمة المعلوماتية والاتصال قد أفسح في المجال لتقريب المسافة بين الشرق والغرب, وبين الشمال والجنوب. حتى أصبح نجاح النظام الثقافي العالمي مرتبطاً بتقدم المعلوماتية.

ويبقى الفن بوصفه لغة عالمية, وسيلة ناجحة لتحقيق أهداف الحوار بين الذاتيات الثقافية, إلا أن الفن التشكيلي يحمل خصوصيات متنوعة بتنوع الحضارات التي أنتجها الإنسان في كل مكان من العالم. ولا يضير العالمية أن تضم الخلافية والتغاير في الهويات الثقافية, وإنما يضيرها أن تضم اندماجاً ثقافياً وتماهياً تنعدم معه الخصوصيات. فالعالمية وحدة في تنوع, على عكس العولمة التي تبقى نظاماً ملتبساً يؤدي إلى تصحر الوجود القومي, وإلى سحق الهوية, وحرقها في أتون نظام إرغامي يدعي أنه يعمل على إنهاء

الصراع بين إرادات العالم, بينما هو يعمل على إنهاء الإرادات ذاتها لمصلحة القوة المهيمنة على نظام العولمة, تكيّفه وتفسره حسب مصالحها.

الفصل الرابع

حوار الحداثات

أ- حداثة الغرب

ب- حداثة الشرق

ج- مصير الحداثة

يعترينا الذهول ونحن نقف وجهاً لوجه أمام مصير الحداثة العدمي، ومع ذلك نرى أنفسنا منجرفين مع جماهير الحداثيين، دون أن نجد حتى الآن مفترقاً نخرج منه إلى ما بعد الحداثة ،أو إلى حداثة الحداثة، نظراً لما يقال "إن الحداثة حالة من حالات التقدم الحتمي الذي يعطي الحياة معناها ومقومها."

ولكي نبرر سلوكنا الحداثي على الرغم من إشكالية الحداثة، لا بد من البيان أن الحداثة ليست قدراً عالمياً موحداً، بل هي قدر متغير بتغيّر ظروف

المجتمعات وتاريخها، أي إن ثمة حداثة في الجنوب العربي قد لا تتلاقى مع الحداثة في الشمال الأوربي، بل إن ثمة حداثات مختلفة في الشمال ذاته، نراها واضحة في العودة إلى تحولات ماهياتها خلال القرنين السابقين التاسع عشر والعشرين .

ولعل من أهم أسباب اختلاف ماهية الحداثة , مدى تنوعها، فقد تكون الحداثة نظرية تتجلى في الفكر، أو تكون تطبيقية تتجلى في الفنون، أو تكون سياسية تشمل التحولات الاجتماعية والاقتصادية.

ومهما كان سبب الاختلاف في ماهية الحداثة، فإنها لا تتخلى عن الصفة الزمنية من حيث التطور والتقدم، والصفة الفاعلية من حيث العمل والإبداع، والصفة الإنسانية من حيث الحرية والعدل.

والذي يعنينا هنا الصفة الفاعلية من حيث العمل والإبداع الفني. لقد ادعى أنصار الحداثة أنها تحقق الإمكان النهائي للإبداع ،وأنها أرادت أن تجعل الفن صانعاً للحياة وللبنية التي تقع فيما وراء الزمن والتاريخ، وخالقاً لشخصية الفنان في موقعها بعد المرئي والمألوف والمتوقع.

ولكن الحداثة آمنت بأهمية "الصدفة"، فحررت المبدع من اللزوميات لكي يصبح "نفسه" أكثر من أي وقت مضى، في نطاق حدوسه وشاعريته التي يستطيع في مناخها أن يحقق ذاته.

أ-حداثة الغرب

مع أن الحداثة تيار خاص بالغرب إلا أنه ظهر دولياً بسبب سريان الأفكار والقيم الفنية الحداثوية خارج حدودها، ومع أنها تحمل طابعاً جمالياً مستحدثاً، فإنها امتدت كما ابتدأت مسألة ثقافية فردانية لا تشكل أسلوباً واحداً في الفن أو الشعر أو الفكر، كذلك رأى نيتشه "أنها حالة خاصة" ورأى بودلير "أنها استجابة جمعية لخيال حر يؤمن بالجدّة والطرافة".

وإذا لم تكن الحداثة دولية معولمة فلأننا لا نستطيع تحديد مكان وزمان ولادتها بدقة وموضوعية. ولكن ثمة اتفاق أن الربع الأول من القرن العشرين شهد ولادة الحداثة في محور باريس– لندن– نيويورك.

كانت الكوارث الأوربية التي رافقت الحرب العالمية الأولى سبباً في تقويض العلاقة التاريخية والاتجاه نحو اليأس والثورة. تجلى ذلك عند الدادائيين كاتجاه فني، وعند البلشفيين كثورة سياسية. ومن جهة ثانية هاجرت إلى باريس بعد الحرب كوكبة كبيرة من الفنانين والشعراء الأجانب، والذين احتلوا الصفوف المعارضة للفن التقليدي. وكانوا موضع انتقاد واسع من النقاد والفنانين الفرنسيين وهدف هجوم عليهم بوصفهم "الدخلاء méteques الذين يعششون في مقاهي حي فوجيرار"، ويطلقون على أنفسهم اسم "مدرسة باريس"التي سيطرت على الحركة الفنية. ولم يستطع أندره مالرو وزير الثقافة إبراز الفنانين الفرنسيين من أمثال براك إلا بصعوبة. لقد اتهموا بنشر الفوضى الثقافية، وعلى رأسهم الشاعر أبو للينير الذي سجن لآرائه. لقد كرهت فرنسا الفوضى وحاربت اختراق الهوية الثقافية الفرنسية الذي قام به الشيوعيون

والدادائيون ثم السرياليون، ولكن انتصار الطليعة avant guarde كان بداية لما سمي بالحداثة التي بدت مستعصية على قبول الجمهور الفرنسي فكان تسربها إلى الخارج أكثر قبولاً.

ثمة مسارات متعددة كانت طريق الحداثة في الشمال والجنوب، وقد تتقاطع هذه المسارات بسبب عمليات الاستشراق أو التمغرب. ولكن الممارسات الفكرية والفنية اعتمدت دائماً مرجعيات تاريخية لم تكن مشتركة أو متوازية، وبالتالي فإن الحكم على نتائج هذه الممارسات لم يكن متقارباً سلباً أو إيجاباً،كما يرى جابر عصفور.

لطالما اشتد الخلاف أولاً في تحديد معنى الحداثة Modernisme، فالكلمة عامة تقابل القديم، وهي حدث حتمي لما بعد كل تحول اجتماعي أو فكري أو اقتصادي عبر الزمن، تحول من حالة سابقة إلى حالة لاحقة نطلق عليها اسم الحالة الحديثة، ولكن تخصيص هذه الكلمة للتعبير عن تحول كبير جذري وشامل هو أقرب للثورة منه إلى التحول والتطور، هذا التخصيص ما زال قاصراً عن احتواء المضمون الحقيقي لهذه الحداثة.

الحداثة في الغرب ثورة على التاريخ، على الإنسان، على الآلهة، على الطبيعة، على الفكر والعقيدة. وهي تختلف عن المعنى المحدود للثورة الفرنسية أو للثورة البلشفية، إنها زلزال يهدم كل شئ جاهلي لكي يفسح في المجال لبناء جديد مغاير.

لقد كانت الحركة الحداثية مركباً غريباً متناقضاً من المستقبلي والعدمي، من الثوري والمحافظ، من الطبيعي والرمزي، من الرومانسي والكلاسيكي كما يراها عزراباوند.

وهذا ما جعل تسلسل الحداثة الفنية متنوعاً يمر عبر نقض الواقع بدءاً من الانطباعية إلى التكعيبية فالمستقبلية، وإلى التعبيرية فالدادائية، وصولاً إلى السريالية والتجريدية.

ولكن هذه الثورة تختلف عن غيرها إذ فرضت نفسها على العالم ليس بفعل الإيمان بإله واحد، بل بفعل الثقة بالآلة التي ساعدت على اكتشاف أسرار الوجود في أضخم آياته وفي أصغر ذراته. ومع أن الجنوب آمن بالإله من حيث هو أقوى القوى الخالقة للوجود، وعبّر عن إيمانه به بالبحث عن ملكوته المخلوق وعن أسرار الوجود من خلال خفايا التكوين. إلا أنه وقف من الآلة موقف المتوجس، فلم يستطع امتلاك زمامها صانعاً أو مخترعاً أو رائداً.

على أن الشمال لم يرَ الآلة مثلاً أعلى أو آية قدسية، فلم يقف أمامها متعبداً على الرغم من الإعجاز الكامن في تكوينها، بل استمر سيداً خالقاً لها، مزهواً بانتصاره على الوسيلة الأكثر مقدرة على اكتشاف المجهول واختصار المسافات. ومع ذلك فلم تتملكه العزة للادعاء بأنه اكتشف كل مجهول بقوة سحرية تضاهي قوة الآلهة التي حافظت الكنائس على هيبتها .

وهكذا فإن شيئاً من الانفصال بين قوة الألهة التي حافظت الكنيسة على قدسيتها، وبين قوة الآلة التي استمرت بتفوقها على المجهول متهيبة في

المخابر والمعامل التي تفوقت سيطرتها على سيطرة الكنيسة، إذ انتقل النظام الحداثوي من التراتبية الكهونية، إلى التراتبية التقنية، وأصبح الكهنة الحقيقيون في عالم الحداثة؛ هم أينشتاين وفرويد وداروين.

لقد أدرج الفلاسفة مصطلح الحداثة على عصر امتد أكثر من قرن، ليس لأنهم تطلعوا إلى نظريات فكرية مؤسسة لا بد أن تقوم مقام نظريات منتهية، بل لأنهم أرادوا تفسير ذلك التحول البنيوي الذي ابتدأ بالصناعة والعلم، وانتهى بالمجتمع من حيث هو جهاز التفاعل والتحول والتجديد.

ومهما تطور حديثهم عن الحداثة باتجاه تخليدها أو باتجاه البكاء على أطلالها، فإنهم ليسوا أبداً من صناع الحداثة، بل هم على الأقل من مفسريها ومن الساعين إلى تأويلها ونقدها، وتتفتق حيلهم بحثاً عن بديل، لكن يبدو أن الحداثة بحسب اسمها وماهيتها مستمرة تبحث عن حداثة جديدة، وهكذا دون توقف أو تهالك، ولكنها تصحح انحرافها أو عبثها، وتضمد جراح كوارثها التي نشأت عن القطيعة والفراغ دون أن تعترف بانحلالها ونهايتها.

ج- حداثة الشرق

لن يكون الكلام عن خطاب الحداثة موحداً إذن، فنحن نعترف أن ثمة حداثة قائمة على كل جزء من أجزاء الكوكب الكبير، ونبحث عن ماهية الحداثة في منطقتنا التي تقع جغرافياً جنوب البحر المتوسط، وتقابل جغرافياً وحضارياً منطقة واسعة في شمالي البحر المتوسط. ومع اعترافنا أن الشمال

لن يكون جنوباً وبالعكس، فإن البحر يبقى الجسر الرحب الذي يمتد بين الضفتين، حاملاً التبادل الحضاري عبر آلاف السنين، وناقلاً مفهوم الحداثة وأفاعيلها المختلفة ولكن بحذر شديد.

لقد ابتدأت الحداثة العربية منذ ظهور الإسلام الذي قضى علىالوثنية والجاهلية والتخلف والضعف، وامتد إلى أكبر بقعة جغرافية حاملاً فكراً تنويرياً تبنته شعوب ثائرة على واقعها المتخلف في ظل قشرة غربية من الثقافات الوافدة، ولكن الشعوبية المتعسفة لم تترك فرصة لاستمرار وحدة الفكر والهدف والسياسة، فأصبحت الحداثة أكثر تأثراً بالتأويلات والكلاميات الشعائرية الخرافية من التأثر بالطموحات والمنطلقات التي نص عليها الدين وأغفلها السلطان الذي صادر الاجتهاد والرأي والحرية، وإن غفل عن ظهور آراء حداثية، كان إبن رشد أو عبد القادر الجرجاني بعضا من أصحابها.

ولكن إذا كان لنا أن نتحدث عن حداثة عربية توازي تاريخياً الحداثة الراهنة في الشمال، فإن بدايتها تظهر منذ عصر محمد على في مصر وتمتد إلى تونس وبلاد الشام.

لقد استطاع والي مصر محمد علي أن يدخل مصر وبعض البلاد العربية في نطاق العصور الحديثة، حيث الصناعة التي حررت التجارة، ودعمت تسليح الجيش، ورفعت من مستوى الحياة المدنية. لقد حقق محمد علي المشروع النهضوي العربي الأول بعد أن حرر بلاده من المماليك والهيمنة العثمانية ومن مطامع الفرنسيين والانكليز، وكان اهتمامه بالحركة الثقافية مثيراً لدهشة

وقلق الطامعين والحاسدين، وباعثاً على متابعة الدول العربية الأخرى منهجه وإنجازاته. فكان الأمير بشير الشهابي أبرز المصلحين في بلاد الشام. وكان داوود باشا في العراق قد استفاد من تجارب مصر والشام، وعندما ظهر إبراهيم باشا في بلاد الشام امتد الإصلاح المصري صريحاً، ولكنه حمل ولأول مرة الطابع العربي الوحدوي، وفي تونس التي كانت حريصة على استقلالها عن السلطة العثمانية وعلى استخدام اللغة العربية دون اللغة التركية في عهد حموده باشا الحسيني والباي أحمد، كان ظهور المصلح خير الدين التونسي الوزير الأول بداية عهد الحداثة التي تلقفها من فرنسا، حيث أقام عدة سنوات تشبع فيها بمفهوم الحداثة، كما هو شأن رفاعة الطهطاوي الذي درس في باريس ونقل منها مبادئ الحداثة الإدارية والثقافية إلى مصر.

ولكن هذه الحداثة لم تحمل اسمها بل حملت اسم النهضة لأنها أرادت أن تبقى وفيّة إلى التاريخ الزاهر الذي أنشأ الحضارة العربية. إلا أننا لا نتردد في إطلاق اسم الحداثة بديلاً عن النهضة ودليلاً على التحول الشامل الذي تم في المنطقة العربية جنوبي البحر، لأن الحداثة لا تتعارض في مفهومنا مع التاريخ، ولأن ما تم ليس نهوضاً في نفس الموقع، بل تحولاً إلى مواقع أخرى نراها واضحة في الفكر والسلوك والإنتاج والسياسة.

لقد بدأ الحداثة أو النهضة ثلاثي التوفيق بين التيار الديني والتيار العلماني، وهم الأفغاني (1839–1897) ومحمد عبده(1849–1905) والكواكبي (1854–1902). ومع أن هذا الثلاثي حقق انتصاراً على السلفية،

إلا أنه لم يصل إلى حدود إعلان العلمانية التي قام بها يعقوب صروف (1852–1927) وشبلي شميل (1860–1916) وسليمان البستاني (1856–1925) وأمين الريحاني (1876–1940) وسلامة موسى (1887–1958).

ولا بد من ذكر الدور الذي لعبه اللورد كريمر في دعم عمليات التحديث على طريقة الغرب وكانت بعض النخب الثقافية قد تقربت من أفكاره؛ مثل طه حسين وإسماعيل مظهر الذي ألح على الخروج من ظلمات الأسلوب الغيبي إلى الأسلوب التقني.

وكنا رأينا أن الحداثة في الشمال إنما قامت على القطيعة والانفصال Rupture. ولكنها في الجنوب قامت أو يجب أن تقوم على التواصل والاستمرارية لأنها لا تخرج عن التاريخ ولم تخضع للآلة بوصفها القدر القدسي، بل ما زالت وسيلة ننظر إليها بريبة، لأنها أعلنت حربها على الصناعة اليدوية وعلى الإبداع الحرفي، وآمنت بالأشياء الجاهزة المقولبة المنفصلة عن إنسانية العمل اليدوي.

لقد استطاعت الآلة أن تحل محل الإنسان، واستطاعت أن تختصر الزمن، وتقفز على التاريخ، وأصبحت أداة للهيمنة والاستغلال والتفوق، إذ جعل سدنة الآلة من مصانعهم وشركاتهم هياكل لعبادة المادة واحتقار الروح. وتحول هؤلاء السدنة إلى قياصرة وسلاطين يسعون إلى حكم العالم بحجة العولمة، أو بفعل الاحتلال، أو بشراء الأسواق مهما كانت ضخمة وصعبة.

على أن الحداثة الطامعة لم تحقق أهدافها بسبب نمو حداثات جهوية في أنحاء العالم، ومنها في الجنوب.

ليست جميع مظاهر الحداثة في الجنوب نتيجة تقاطع العلاقات مع الشمال، لأن تاريخ الحداثة الفنية مختلف بين القطبين، فلقد كانت ظاهرة التقاطع الأولى تكمن في ظهور الواقعية التي لجأ إليها المستشرقون الذين زاروا البلاد العربية، على رأسهم دولاكروا، ونقلوا مظاهر الحياة الاجتماعية والتقاليد بأسلوب تقريري لفت أنظار النخبة الثقافية إلى أهمية هذا التصوير الحاذق، الذي نقل مشاهد مألوفة من الجمهور، ارتفعت إلى مصاف التكريم التشكيلي في المعارض التي رعاها الخديوي وشجع على اقتنائها بأسعار عالية.

وعندما قام محمد محمود خليل راعي الفن باقتناء أعمال انطباعية وتعبيرية، وقامت مدرسة الفنون في القاهرة منذ عام 1908 بإدارة فرنسية، تبين أن للصورة حقاً بالتمظهر بأساليب تختلف عن الواقع, فكان الفن الحديث اتجاهاً مفاجئاً ولكنه شديد القبول من رواد الحركة الفنية في مصر وفي باقي البلاد العربية، لبنان والجزائر والعراق وسورية. وبعد إنشاء كليات الفنون في العواصم العربية، بدأت بالانتشار مذاهب الحداثة الفنية التي تلقفها بسرعة الفنانون العرب، دون المرور بإرهاصات هذه المدارس، كانت قفزة سريعة تجاوزت الانطباعية والتعبيرية إلى التجريدية، دونما المرور بالمستقبلية أو الدادائية التي بقيت غائبة عن خيال الفنان العربي.

لقد انتشرت التجريدية في المحترفات الفنية ليس بصفتها ممثلاً للحداثة فقط، بل بوصفها أيضاً ربطاً مباشراً بين الحداثة والأصالة. وبسبب طابع الحداثة الشمالية الرخوي المتجرد الذي كشف عنه مفكروا الشمال الذين رصدوا تحولاتها وانتكاساتها، تنبأ النقاد عن كارثة حتمية ستصيب موقعها في الشمال. فلقد ابتدأت الحداثة متكئة على إنجازات ظافرة في مجال البناء الاجتماعي والفكري والاقتصادي، ولكن ثمن هذه الانجازات كان باهظاً، إذ تجلى في ذلك الانصهار المتفجر الذي عبر عنه عزرا باوند، "والذي يثير فينا الهلع عندما يلتحم المنطق واللامنطق، العقل والعاطفة، الذاتي والموضوعي". وهذا يعنى أن الحداثة تنوس بين قطبين متعارضين، وعند تقاطعهما ثمة انفجار يثير الرعب من عدم مرتقب لا بد منه، وقد وصلت الصورة إلى اللاصورة والفن إلى اللافن .

ويجب الاعتراف أن جميع الأعمال الفنية الحداثية تعيش في مناخ الشك مع الأمل بتغيير لا يزال متمحوراً على قطيعة مع التاريخ مع اتصال مع الآلة، وغرام مع المدينة مع طلاق من الحضارة.

فجميع المدارس الحداثية لا ترى التاريخ توالياً حقبياً، بل ترى في الفضاء مجالاً للاتجاه نحو الاستعارة والرمز. وبذلك بدا التخييل العمل الحاسم في مجال الإبداع .

د- مصير الحداثة

لقد كانت نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مثار حساسية المفكرين والفنانين بأن ثمة ألفية جديدة لا بد أن تكون ثورية، حتى حدود نفي ما قبلها كما زعم د.ه لورانس ،ولعل هول الحرب العالمية الأولى كان داعماً لنظرية ولادة الألفية العذراء.

وها نحن في بداية الألفية الواحدة والعشرين التي تركت وراءها ألفية عامرة بالكوارث والزلازل الثقافية. ها نحن نتساءل عن حداثية جديدة للحداثة أو عن ما بعد الحداثة كما يقال. ها نحن نبحث عن حداثة تنفي القطيعة والانفصال. فالقرن الماضي لم ينطو في الشمال على مجرد انكفاء أو انقلاب، بل على رفض كامل للتاريخ، فكان الفن الحداثي من أبرز إفرازات الثورة على القيم والمثل والتراث. لقد كان ثمة كارثة عبر عنها هربرت ريد، فما هي أدواء هذه الكارثة في القرن الجديد ؟! لعل "خطاباً عن الأصالة" سيكون الجواب المشترك بين الشمال والجنوب عن ماهية الدواء الذي سيعالج الزلزال الحضاري الذي هز أركان الثقافة خلال القرن الماضي. نعم هل سيكون خطاب الأصالة عنوان عصر ما بعد الحداثة، ودون أن نقع في فخ ازدواجية الولاء بين الحداثة والأصالة كما ذكر شكري عياد, بل نحافظ على المحصلة الجدلية بين الطرفين؟.

خطاب الأصالة طرحناه في مجال الفن كما في مجال العمارة والفكر، ولكن ما بعد الحداثة هذا العنوان الملتبس لم يستطع الاعتراف بجرأة وشجاعة، أن الحداثة بوصفها قطيعة قد آلت إلى الانحسار، وأن الحداثة بوصفها اتصالاً

تاريخياً ومرحلة عصرية من مراحل تاريخ الفن والفكر هي ذاتها الحداثة البعدية Post modernisme المنشودة لانقاذ الفن من العدمية والتشرد الذي بدأ في ظهور اتجاهات حائرة كالمفهومية conceptual والحدوثية Happening. إن فجراً لا بد أن يسطع على عتمة الحداثة مازال مرتقباً. فالفن لن يبقى معلقاً في دائرة الصفر، محمياً بفضائل الحداثة في نشأتها الأولى.

الفصل الخامس

بين الحداثة والمعاصرة

أ- في مفهوم الحداثة والمعاصرة

ب- الثقافة التقنية والثقافة الإنسانية

جـ- معاصرة الحداثة

د- الهوية الثقافية والمعاصرة

أ- في مفهوم الحداثة المعاصرة

عندما استعملت كلمة «الحداثة», للدلالة على مرحلة جديدة من مراحل التطور. لم يكن يقصد من ذلك أي معنى لغوي غير المعنى الذي نستدل عليه من خلال كلمة «الحداثة», والتي تقابل العراقة. وليس من مجتمع من المجتمعات لا ينقسم إلى عريق وحديث, ولكن هناك اختلاف نوعي وكمي بين حديث هنا وحديث هناك, كما أن ثمة اختلافاً بين عريق أمة وعريق أمة أخرى. فما هو حديث يبقى نسبياً ولكن وجوده حتمي.

وعندما نتحدث عن الحداثة لا بد أن نحدد هوية هذه الحداثة, هل هي حداثة أوربا أم حداثة أفريقيا أم حداثة العرب. عندها سنجد أن لكل حداثة خصوصية وحدوداً مختلفة.

على أن هذه الحداثة النسبية قد تتشابه أمام عاملين, الأول إذا كانت الظروف الحضارية في مجموعة مجتمعات متشابهة, كالحداثة الأوربية والحداثة الأمريكية, وعندها يصل التشابه إلى حدود التطابق.

والحالة الثانية إذا كان التشابه نتيجة تأثير خارجي وحيد الطرف, وعندها تكون الحداثة دخيلة وقشرية لا تصل إلى الجذور.

ولا بد من الاعتراف أن موضوع الحداثة يأخذ محله الكبير في أوربا التي شهدت حداثة سريعة وكثيفة لا نظير لها في التاريخ, بل أن الحداثة بمعناها البعيد تنطبق أولاً على آمال الحضارة الغربية وحدها, أما الحداثة في العالم الثالث فإنها ظواهر متنوعة لا بد من دراستها مستقلة للتعرف على نواحي الأصالة والتقليد فيها.

وعند دراسة الحداثة في البلاد العربية, وعند تحديد أبعادها, لا بد من التأكد من أصالتها ومقارنتها بملامح الحداثة في العالم الأكثر تقدماً وهو الغرب.

ملامح الحداثة الأصيلة في البلاد العربية اليوم هي:

أولاً: الوعي القومي الذي حقق الانفصال عن السلطان العثماني الذي كان يعتبر نفسه خليفة المسلمين.

ثانياً: النهضة العربية التي دفعت العرب إلى تعزيز الاهتمام بلغتهم وتاريخهم.

ثالثاً: التحرر وتحقيق الاستقلال بعد عهد من التبعية السياسية للغرب الذي حل بشكل أعنف وأصعب محل السيطرة العثمانية.

رابعاً: الوحدة التي أصبحت هدفاً وشعاراً للمفكرين والسياسيين.

وأخيراً التقدمية التي حاول العرب تحقيقها عن طريق الاشتراكية الاقتصادية في الدول العربية ذات الأعباء الجسيمة, أو عن طريق تحسين ظروف الحياة والثقافة في الدول البترولية الغنية.

على أن ملامح الحداثة الأصيلة في البلاد العربية لم تأخذ مداها بعد, ومع ذلك مازالت الحداثة شعار العصر العربي الحديث.

ب- الثقافة التقنية والثقافة الإنسانية:

الثقافة من حيث النوع قد تكون علمية تقنية أو تكون أدبية إنسانية, فالثقافة التقنية عالمية بطبيعتها لأنها مرتبطة بالعقل, وكذلك أداة الثقافة أي تطور الأداة فهي وسائل المدنية. أما الثقافة الإنسانية التي تقوم على العطاء الحضاري وتطور الإنسان نفسه فإنها من الأمور القومية التي لا يمكن تعميمها ولا يسمح بهدر هويتها, لأنها مرتبطة عضوياً بالتاريخ والطبيعة, وليس بالعرض والعقل.

إن الثقافة الإنسانية هي ثقافة أصيلة مستمرة ضمن السياق القومي, أما الثقافة التقنية فهي ثقافة متبادلة متحولة ضمن السياق العالمي.

والثقافة الأولى هي ثقافة حضارية, أما الثقافة الثانية فهي ثقافة مدنية, والحضارة هي التراث القومي لأمة من الأمم, بينما المدنية هي حصيلة الاختراع في عصر من العصور.

والمعاصرة هي تبادل الحداثة, ولكن التبادل يتحقق اليوم من طرف واحد, إنها معاصرة وحيدة الطرف سواء أكان ذلك في نطاق الثقافة المادية التقنية أو في نطاق الثقافة الإنسانية.

وهكذا فإن القول المطلق بعالمية الثقافة هو من الخطورة البالغة على الذاتية الثقافية لأمة من الأمم, والدعوة إلى الانتماء الثقافي العالمي هي دعوة إلى التبعية التي تأخذ بالانتشار والتوغل كالسرطان في الجسم التقدمي.

ولكي نبدأ عملية التحرر الثقافي لا بد من التمييز بين الثقافة التقنية وخصوصية الثقافة الإنسانية, لا بد من التمييز بين المدنية العالمية وبين الحضارة القومية, وبصورة عامة لا بد من التمييز بين العالمية الثقافية والذاتية الثقافية القومية.

وهذا ما استرعى انتباه المنظمات الدولية. في حين أكدت منظمة الأمم المتحدة عام 1974 على الدعوة إلى إقامة نظام اقتصادي عالمي, نادت منظمة اليونسكو بإلحاح بضرورة حماية الذاتية الثقافية الإنسانية, وخصصت لذلك ما يقرب من 70% من ميزانيتها.

جـ - معاصرة الحداثة

ليست الحداثة بمفهومها العام هماً خاصاً بنا نحن العرب, بل إن جميع الشعوب والأمم تضع الحداثة إماماً لها. والحداثة اليوم تعني التغيير الشامل, وهو تغيير ثوري, لأن تطور العقل كان سريعاً وخارقاً أوصل الإنسانية إلى اختراعات وتجاوزات لا حد لها.

لقد مرت الإنسانية عبر التاريخ بتغيرات كثيرة شكلت منعطفات حضارية هامة, ولكن التحول الأخير الذي تم بعد اختراق حدود المتناهيات, جعل العالم أجمع أمام حتمية التغيير, حتى أوربا وأمريكا تمارسان التغيير, ولكن بسرعة أقل من سرعة التحول الأخير, مما دفع الغرب إلى القلق والهم والشعور باليأس أحياناً.

لقد استطاع العرب أيضاً تحقيق تغيير شامل في مسيرتهم الحضارية, وكان تغييراً جذرياً أحياناً إذا كان مصدر التحول ذاتياً, وكان تغييراً قشرياً إذا كان مصدر التحول خارجياً. وأعظم تحول ذاتي يتم بعد ظهور الدعوة الإسلامية التي حققت تغييراً جذرياً في بنية الفكر العربي, وأعنف تحول خارجي تم بعد طغيان الغرب في القرن العشرين, والذي حقق تغييراً قشرياً في بنية الفكر العربي. ومع أن الغرب يؤكد على السيطرة الحضارية على العالم بقوة السلاح وبقوة سبقه العلمي والتقني, فإن أمم العالم الثالث وبخاصة أمة العرب تقف أمام هذه السيطرة موقف التحدي.

إن ثنائية السيطرة والتفوق خلقت إشكالاً معقداً في الفكر العربي المعاصر, ففي حين نرفض السيطرة, فإننا نعترف بحداثة الغرب الخارقة. ولكن الأمر لا يستقر في نفوسنا إلا من زاوية الإذعان, فعندما لا نستطيع أن نعاصر التفوق التقني ولا نستطيع أن نكون فاعلين فيه, فإن ذلك يعني أننا سنكون ضحايا السيطرة الكامنة وراء هذا التفوق والتي تعمد إلى استغلاله. والتغيير المنتظر في الفكر العربي الحديث لا بد أن يفصل بين السيطرة والحداثة المتفوقة, بمعنى أن يربط مسألة السيطرة بالكرامة القومية, بينما يربط التفوق بالسباق الحضاري النافع للإنسانية كلها.

فالسيطرة قضية سياسية مآلها القضاء على الذاتية القومية بكل ما تتضمنه من كرامة وحرية وسيادة. أما التفوق فهو مباراة حضارية مشروعة، وعلى العالم كله أن يدخل حلبات المباراة على قدم وساق، تماماً كما يتم في حلبات الرياضة، ودون أن يكون لهذا التفوق أي علاقة بالسيطرة.

ولكن الواقع لم يكن كذلك، فلقد استطاع الغرب أن ستغل تفوقه بشدة في إحكام سيطرته ونفوذه على العالم، وما تعبير كلمة الإمبريالية إلا تلخيص لهذا الاستغلال. كذلك تخاذل العالم الثالث وفسح المجال أحياناً كثيرة لاستلاب سيادته من خلال التفوق الأوربي الصناعي المتزايد. ومن حسن الحظ أن الغرب بدأ يشعر أن تفوقه الصناعي لم يوصله إلى التفوق الحضاري تماماً، فالآلة التي حلت محل الإله، والعقل الذي حل محل

الطبيعة، وضعا الغرب في أزمة حادة، هي أزمة قيم وأزمة وجود وأزمة مستقبل.

ومن جهة أخرى فإن العرب والعالم المسلوب أخذ يشدد على عملية التحرر من السيطرة، وأصبح يتحدى القوى المدمرة بقوة الحق، واستطاع بمنطق تاريخي أن يعلو على مسألة التفوق الصناعي متسلحاً بتفوقه التراثي والحضاري.

ولكن يجب أن نعترف أنه على الرغم من أزمة الغرب ويقظة العرب فإن الحوار مازال غير متكافئ، بسبب بسيط هو ضعف الثقة المتبادلة. فالغرب لا يثق بأهلية العرب للنهوض ولا يؤمن برشادهم لاستغلال إمكانياتهم التراثية والإنسانية والبترولية.

وكذلك لا يثق العرب أن قوة الحق قادرة على مجابهة قوة السلاح، وإن أنظمة الدول العظمى قادرة على تحقيق التفاهم الدولي مع الدول الضعيفة.

ومن جهة ثانية إذا استطاع العرب مجابهة التحدي عن طريق تقوية الثقة بالنفس التي تمت جزئياً حتى الآن بعد تحرر العرب السياسي ويقظتهم القومية، فإن حدود قدرتهم على استغلال طاقاتهم الكبرى لم تجعلهم حتى الآن جديرين بالمعاصرة، أي المشاركة في مصير العصر الحديث.

إن العرب يملكون طاقات تاريخية وحضارية ضخمة كما يملكون طاقة بشرية وصلت إلى ربع مليار نسمة، ثم هم يملكون طاقة البترول التي

تحكم العالم.فإلى أي حد تمكن العرب من استغلال هذه الطاقات في عملية المعاصرة؟

لقد ملك الغرب ناصية هذه الطاقات، فالمستشرقون وحدهم من دون العرب يتحدثون عن تراثنا. وهجرة العقول إلى الغرب امتصت عسل القدرات البشرية العربية كما يقولون ولعبة الأرصدة العربية في الخارج سلبتنا كل فائض أو احتياطي يمكن أن نستغله في السنوات العجاف ولم نستطع أن نستغله خلال السنوات السمان.

وإذا كانت المعاصرة بمفهومها العام هي المقدرة على المشاركة في بناء العصر، فإن هذا لا يعني أبداً أن نعيش على عطاء العصر أو أن ينهض العصر على استلاب إمكانياتنا وشخصيتنا.

ولا تبدو مسألة الأصالة هنا حلاً لقضية ثقافية وحسب، بل أساساً لحالة البناء الحضاري ولحالة التحدي التي يتعرض لها العرب.

وهي تعني البحث عن الذات من خلال التاريخ والحضارة من خلال الواقع والممكن، وهو أساس الدعوة القومية.

فتحرير الذات من عقدها الدونية ومن الكسل والاتكالية ومن الاستسلام للتفوق العلمي ثم البحث عن هذه الذات من خلال دراسة التاريخ الثقافي والحضاري والسياسي والاجتماعي، يفسح المجال للدخول في عملية المعاصرة أي بناء العصر بجدية وقوة موازية لقوى الآخرين، وتبادل الحداثة دون أن يخضع هذا التبادل لعوامل السيطرة أو العنصرية.

وهنا لا بد من تصحيح لمفهوم الحداثة والتحديث التي قصد بها تقليد وتمثل الأوربيين بأفكارهم وعاداتهم وأعمالهم وأنظمتهم، بينما تعني الحداثة في الغرب العمل على خلق الجديد الطارف في الفكر والأدب والفن والصناعة.

لقد أدى الخطأ في فهم الحداثة إلى اعتبار ما يصدر عن الغرب آية لا بد من الإيمان بها. حتى مؤسساتنا الفكرية والدينية والسياسية فهمناها وآمنا بها بمطلق الغرب، فجميع المؤسسات الحديثة، مثل القومية والديمقراطية والاشتراكية، لم نفصلها على أساس الخلفية الحضارية والواقع المعاش، ولم تفهم الجمالية الفنية والفلسفة العربية بمنطق الثقافة العربية. لذلك كان ثمة ازدواجية في شخصيتها المعاصرة، فالكامن فيها هو القيم المورثة والتراث الحضاري. والظاهر منها هو القناع الأوربي الزائف الذي حجب البنية الداخلية ومنعها من الظهور والفعالية. وبقي القناع تعبيراً عن انسحاق الشخصية الأصلية وعن عجزها عن المشاركة في بناء العصر، وعن ترك الآخرين للإنابة عنا في بناء هذا العصر وفي تحقيق الحداثة المهيمنة على العصر.

يعني تحقيق الأصالة تحرير القيم الكامنة من الأقنعة المستعارة. والقيم الكامنة مشتركة في الإنسان العربي لطالما أنها تضم فعالياته المشتركة عبر تاريخ طويل وهي وحدها القادرة على الفعالية المجدية والمعاصرة المتكافئة، على أن يتحقق الوعي القومي الكامل القادر على استغلال هذه القيم. والشكل العملي لهذا الوعي هو تجسيد الوحدة الثقافية، فإذا كان العرب

ينتمون إلى تاريخ مشترك ويتحدثون لغة واحدة ابتدأت مع بداية التاريخ، وإذا كان أسلافهم هم الذين صنعوا ذلك التاريخ الحضاري الممتد من الألف الثالث قبل الميلاد وحتى اليوم، فإن هذا يعني أن الوحدة الحضارية هي واقع الأمة العربية وقدرها، وإن كل محاولة لطمس هذه الوحدة وتأخير إغنائها هي المحاولة للقضاء على الوجود العربي الفاعل في العصر المعاش، وهي خسارة يتحملها العالم كله، فهو لا يرقى برقي أو تقدم أمة واحدة أو دولة أو دولتين، ولكن بتقدم أمم العالم كله ومساهمتها في بناء عالم إنساني أفضل.

د- الهوية الثقافية والمعاصرة

تنطلق مهمة عملية التحديث من الكشف عن الذاتية الثقافية وإغنائها، والكشف عن الذاتية الثقافية إنما يتم بالرجوع إلى حصيلة الثقافة القومية التي تكدست عبر التاريخ والتي اغتنت بالتبادل مع الثقافات المعاصرة سابقاً، ويجب أن تغتني اليوم بالتبادل مع الثقافات المعاصرة أيضاً لكي تستطيع أن تبني ثقافة أكثر تقدماً. ولكن يجب أن يكون واضحاً أن المعاصرة غير المتكافئة محفوفة بالمخاطر فلقد كان الاستسلام للفكر الوافد وللآثار المترجمة عنيفاً في تأثيره على شخصيتنا الثقافية. ولم يعد سهلاً بعد ذلك الاستسلام الذي امتد خلال هذا القرن العشرين أن نسترد سيادتنا الثقافية إذا استمرت ثقافتنا تقتصر على الترجمة وعلى دراسة وتبني الفكر والفن المستورد.ولم نستطع إملاء الفراغ الثقافي الذي جاء عن هجران التراث وعن الكسل في

الإبداع والتجديد، بل لم نستطع تعريب المستورد، بل أخذناه وتمثلناه كما هو، ولولا اللغة العربية التي بقيت صامدة أمام الهجمات الثقافية والانتماءات الغربية، لما بقي الثقافة العربية وجود في الحاضر. ويشهد على ذلك ما تم في المغرب العربي بعد أن سيطرت اللغة الفرنسية واحتجبت اللغة العربية إلا من مدراس الزيتونة والقرويين.

ولقد انتبه المغرب العربي وبخاصة الجزائر إلى خطورة احتجاب العربية. وكانت حركة التعريب من أعظم المنجزات التحررية والقومية، وهي تعادل في أهميتها التحرر السياسي الذي حققته ثورة المليون شهيد.

ليست اللغة العربية مكتوبة أو مروية مجرد لغة خطابية، بل هي الحضارة ذاتها تمثلت بذلك التراث الضخم، وتمثلت بذلك الإنسان المبدع الذي انتمى إلى اللسان العربي وصنع الأوابد والروائع والطرائف.

إن الدعوة إلى الأصالة هي دعوة إلى الانتماء القومي والقومية هي الحضارة، وبقدر ما نسهم في فهم الحضارة وبنائها نسهم في بناء الشخصية القومية.و تتجه الدعوة نحو التراث الحضاري الذي صنعته الأجيال عبر التاريخ. وليس من تعارض بين الانتماء القومي والانفتاح على أن يبقى التوازن بينهما قائماً دون أن نتطرف بالانتماء فنقع في الانغلاق أو نتوسع في الانفتاح فنهدر شخصيتنا وحريتنا.

الفصل السادس

بعد الحداثة

أ . موقف الفلاسفة من الحداثة

ب . الإبداع البعدي

ج . بين الحداثة والحداثة البعدية

د . الحداثة البعدية والنظام العالمي الجديد

1 . موقف الفلاسفة من الحداثة :

يتطلب الحديث عن " ما بعد الحداثة " أن نتساءل مع كبار الفلاسفة الذين أولوا هذا الموضوع اهتماماً خاصاً فنقول : هل كانت الحداثة " ممارسة " أم كانت مشروعاً فلسفياً ؟

من المؤكد أن سؤالنا هذا يوحي بأن الحداثة ليست إيديولوجيا هذا العصر، في الغرب على الأقل. ومع ذلك فإننا نجيب على سؤالنا، من أنها مجرد

ممارسة أرادت أن تناقض الأسس التي قامت عليها الثقافة الغربية في الماضي والتي كانت قائمة على العقل.

ويجب أن نعود إلى آراء " نيتشة التي أصبحت الأساس الذي يعتمده فلاسفة هذا العصر، " مثل هيدغر وهوبرماس وفوكو " كذلك يجب أن نصل إلى " البنيوية الجديدة " التي أرادت أن تتحدى العقل، لكي تبني دعائم الحداثة كفلسفة، بعد أن تبين لها أن الحداثة هي مشروع لم يكتمل كما قال هوبرماس في محاضراته عام 1980.

ابتدأت الحداثة في أوربا منذ اللحظة التي تفككت فيها الثقافة الدينية، وظهرت الثقافة اللا دينية القائمة على العقل، مناهضة إلى حد القطيعة جميع مبادئ الميثولوجيا التي قام عليها الدين.

ولكن الحداثة بمفهومها هذا، وجدت ذاتها في حالة " التبلور " بل وجدت نفسها وقد أصبحت أكثر التصاقاً بالعقل، ولذلك فإننا نرى إتجاهاً يناهض الحداثة – العقلانية عن طريق " إرادة القوة " حسب تعبير نيتشه. ومن هنا بدت بوادر ظهور تيار جديد ينادي بمبدأ " بعد الحداثة " Post Modernisme. والواقع أن مصطلح " الأزمنة الحديثة " temps modernes الذي شدد عليه هيغل كان واقعاً يترجم الانفصال الثقافي الذي تم في القرن 19 عن واقع الثقافة السابق، الذي ترجمه عصر النهضة وعهد الإصلاح. ولكن هيغل يعترف أن عصر الحداثة هذا هو عصر انتقالي إلى عصر جديد، وهذا الرأي نابع عن طبيعة الموقف التاريخي ومفهوم الزمن الذي

تحدث عنه هيدغر فيما بعد. ومع ذلك فإن الأزمنة الحديثة تتضمن معاني التقدم، والتحرر، والقلق. ذلك أن مفهوم الفن القديم القائم على الكمال الأرسطالي ومحاكاة النموذج الأمثل، كان موضع ازدراء المحدثين .

أما الحداثة التي تبدو من خلال المواقف الذاتية التي ترفض التمركز في قضية محددة، أو جمال محدد، فلقد وصلت إلى حد عدم التطابق بين الجمال المطلق والجمال النسبي الذي ينتج عن الفن حسب قول الشاعر " بودلير " . وهو عندما يتحدث عن الحداثة فهو يعني هذا الموقف النسبي من الحياة ومن الجمال. ومن المؤكد أن هذا النسبي سوف يصبح مطلقاً، وهذا الحديث سوف يصبح سرمدياً .

و النزوع إلى الحداثة قديم عند الإنسان الذي يبحث دائماً عن الجديد والطارف والمثير للدهشة، ومع ذلك فإن هذه المسألة أصبحت ذات مدلول فلسفي معاصر لم يأخذ حقه الكامل من الدراسة والتمذهب، ولكنه بقي حادثاً يطبع هذا العصر بطابعه، وكان من الأفضل أن تسمى الحداثة "الحاضرية" أي ما يحدث في الحاضر، وهو مختلف عن حداثة ما حدث في الماضي، وهو منتقل بالضرورة إلى ما سيحدث في المستقبل، لأنه سيكون السبب الفاعل كما يقول " كوسيلك ".

المبدأ الأساسي للحداثة هو الحرية، لذلك طغت الذاتية في إتجاهات الأدب والفن الحديث، وقطع الفنان صلاته بجميع العقائد الأسطورية، كما

نص مبدأ كانط " أنا أفكر إذن أنا موجود " لكي يقدم إبداعه بوصفه شكلاً للحياة.

ولقد تطرفت الذاتية بنزعتها الانفصالية، حتى أصبحت مبدأً وحيد الاتجاه، تناهض الطبيعة والتراث والدين. بل أصبحت كدودة القز تخنق نفسها في شرنقة مغلقة لا يُنفذ إليها أبداً، وهذا معنى Monade عند" باتاي". ويناقش الفلاسفة موضوع الحداثة من خلال الحرية، ويرون أن هذه الحرية كانت السبب في تضخم الذاتية Hypostasier كما يقول " هوسرل ، حتى وصلت حدود التجرد عن الإنسانية والتشيوء في الإنتاج الذي أصبح شيئاً منفصلاً عن قيمته كما يوضح" ماركوس ".

ومع ذلك هناك من يدافع عن الحداثة ويعتبرها عقلانية، ولكن" نيتشه" كان أول من نادى تقوم على تحليل الثقافة الماضية بعيداً عن الأسطورة، وذلك بدءً من ثقافة العالم القديم، عالم يونان والرومان والعالم المسيحي، " حيث كان كل شيىء عظيماً وطبيعياً وإنسانياً ".

وليس بإمكان الحداثة إعادة الزمان واختراقه للعودة إلى الأصول والجذور. وهذا ما أطلق عليه نعت تجاوز الحداثة. ولتحقيق هذا التجاوز، لا بدَّ من تطابق الحرية مع الضرورة، الروح مع الطبيعة، الوعي مع اللاوعي. عندها يصبح الفن أكثر أهمية حضارية من الفلسفة ومن الدين كما يقول " شلنغ " مترقباً فجر ما بعد الحداثة. ويؤكد " شليغل " ذلك بقوله أن الفنون القديمة ستسترد الحياة حتماً.

ويصل هيدغر حد " اعتبار الفن منطلق جوهر الوجود، بوصفه الحدث الأساسي والمبدع للوجود ". ويرى " هيدغر " أن العصر الحديث يدعو إلى السير بأحد اتجاهين : إما أن يتابع السير حتى خاتمة التاريخ الغربي " الكارثة " , وإما أن يقود نفسه إلى بداية جديدة. ولكن العودة إلى الأصول، يعني التقدم نحو " المستقبل الأساسي " نحو شيء جديد يتجاوز الحداثة، هو حداثة الحداثة.

يؤكد "هيدغر" على أهمية الطريقة الظواهرية " الفينومينولوجية " التي تشدد على الهوية، والتي تجعل الإنسان يظهر بنفسه بوصفه هو نفسه. فالكائن الموجود يخفي هويته وراء ظواهره التي تستعصي على الإدراك المباشر ويمكن إكتشافها " بالحدس ". وعلى هذا فإن الوجود الإنساني " Desein " إما أن يكون هو ذاته أو لا يكون. وبمعنى عادي إما أن يكون منتمياً أو لايكون.

وهنا نرى "هيدغر" يوضح فكرة الوجود الإنساني من أنه "وجود للعالم في الوجود " وجود يحقق مصيراً مشتركاً للشعب. ولكن هذا لايخفف من أولوية الوجود الفردي عنده.

لقد اهتم مؤخراً "دريدا" بآراء معلمه هيدغر، فأوضحها على أنها دليل على تمييز هوية الغرب عن أية هوية حضارية أخرى، ويقع الغرب بمواجهة حادة مع الأخر " Alterite " ويدعو إلى المواطنية، ويرى أن "غياب الوطن هو سبب العدمية التي جعلت الإنسان يفتقد ماهيته" , فالتهديم والتفكيك الذي يبدو ظاهرة أساسية في الحداثة، هو مظهر العدمية وفقدان الهوية .

ومع ذلك نستطيع القول إن الحداثة، لم تكتمل بعد لأن الموقف المضاد لها قد أفقدها مشروعيتها، إذ كان موقفاً واعياً لمفهوم استمرارية الزمان رافضاً انقطاع الحاضر عن الماضي.

فالحداثة كما يقول " ماركوس " ويؤيده "هوبرماس" جعلت الحياة مشيّأة ومستغلة، خاضعة للتقنية وللسلطة، للقمع والتجزئة والتشتت، ولذلك فإن جيل المفكرين الشباب يعلن عن نهاية مبكرة وسابقة لأوانها للحداثة، وعن فجر يبزغ من ذاته بعد الحداثة، يناهض العقل المنفصل عن التاريخ والزمان ويدعو إلى وحدة الزمان الإنساني .

ب – الإبداع البعدي :

لقد انتهى الزمن الذي كانت فيه أنظمة المعرفة الغربية تنادي فيه بضرورة التحول إلى الحداثة. فلقد كشفت هذه الأنظمة عن حقيقتها الجاهلة أو المعادية في هذا النداء الملح، إذ كانت جزءاً لاصقاً بالنظام التقني الذي دعمته إيديولوجيات مختلفة الاتجاهات، من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين. ولم يكن أمام الإنسان العربي الجديد أن يميز في عناصر قوة النظام الغربي الجديد قوة الآلة المستوردة، التي حققت له قوة عسكرية بوليسية عبأت جميع الطاقات لصالحها. ثم أصبح من الممكن الفصل بين هذه العناصر عندما كشفت الحركات " البعدية " في الغرب أن نظام الآلة قد انهار تماماً أمام إرادة

الإنسان الحديث. وتفرغ هذا الإنسان للإبداع بعيداً عن طغيان النظام المعرفي التقني .

ولكن الإبداع الذي جاء بعد الحداثة ونطلق عليه اسم الإبداع البعدي، وجد نفسه في فراغ كان قد وصلت إليه الحداثة العدمية التي هيمنت على العالم التقني. وكان عليه أن يتجول في أنحاء هذا الفراغ منقبا ًفي أعماقه عن آثار ما قبل عصر الحداثة العدمية. ومن حسن الحظ، أن جميع الحركات العبثية الهادمة لم تستطع أن تهدم التاريخ، بل إن عدد المتاحف التي تختزن روائع التراث ازدادت بشكل لم يسبق له مثيل، كدلالة واضحة على حضور التاريخ في عصر الحداثة، ولكنه حضور في ثلاجة المتاحف، وعندما نهض الإبداع البعدي أسعفته الحفريات الأثرية في أبعاد الفراغ في محاولة العودة إلى التراث. وتهافت الناس من جديد نحو المتاحف لكي يبحثوا هذه المرة عن هوياتهم التي لم يعد لها ظل أو رائحة أو مضمون في عصر الحداثة العدمية.

إن عصر الإبداع البعدي الذي ننشده هو عصر الكرامة المعرفية، عصر الهوية الحضارية , عصر المستقبلية، عصر يعود إلى الحب والحياة والمثل والمفاهيم الشريفة، التي لونت في الغرب بأصناف المخدرات والسموم التي كانت تعالج بقسوة أمراض الحداثة العدمية. ونهضت لكي تستنشق القيم السامية في طبيعة باردة هادئة تحمي ساكنها من الزلازل والأعاصير والبراكين الثقافية العبثية .

إن ثمة انقطاعاً قد تم بين الحداثة الرثّة والتراث الجليل .,و يحاول الإبداع البعدي أن يصل ما انقطع، ولكن لابد من الحذر، أن الحداثة العدمية لم تلفظ أنفاسها كاملة، فإذا كانت قد كشفت عن عوراتها في مناطقها، فهي مازالت وسيلة الغزو الثقافي والسياسي باتجاه العالم الذي وصف بالساذج.

خلال خمسة عقود من القرن العشرين , مر الإبداع الغربي بمرحلة ما قبل الحداثة ثم مرحلة الحداثة، وها هو يسير في مرحلة الحداثة البعدية, وإذا كانت المرحلتان الأوليتان قصيرتي المدة، فإننا نتوقع لمرحلة الحداثة البعدية أمداً أطول بكثير , طالما أنها تقوم على مبدأ بسيط يفرضه مفهوم الزمن والتاريخ الذي يحمل الإنجاز الحضاري على ظهره، وهو مفهوم الماضي والمستقبل .

لقد توقفت الحداثة في الغرب في منطقة الفراغ التي وصلت إليها عن طريق ممارسة الإجهاض على الحياة، ولم يكن هذا التوقف بسبب طبيعة الزمن المؤلف تواصله من أفعال متقطعة كما يقول "دولوز" Deloze .

إن فكرة الفعل في الزمن المتواصل هي الأكثر صموداً حتى اليوم، وكانت قد سجلت عند " كانط "Kant أقوالاً واستطاع إحياءها " هوبرماس "، ولكن هذه النظرية لاتنفي حركة ديكاليتاكية هي أساس ديناميّة الزمن، التي وصلت حدودها في العصر الحديث. وهذا يعني أن الخلافية تبقى كامنة في التواصلية ذاتها. وبهذا فإن التواصيلة لا تتنافى مع الخلافية وهي أساس الإبداع.

ج . بين الحداثة والحداثة البعدية :

سبق الفن جميع وسائل التعبير الأدبي والفلسفي في بيان دور الفرد في الإبداع، بدون أية وساطة خارجية إلأكينونته الفردية. وهكذا فإن الفرد من حيث هو كيان متجدد في الحدث الوجودي، يتجلى كفنان متجدد في الحدث الفني. وتبرير الحداثة يأتي من علاقة الإنتاج المتجدد " الحداثوي" بالفنان كفرد يدرك فرديته بمعزل عن أي دخيل. وهكذا فإن كل حادث في الإبداع لا يلغي الحادث السابق له، "كما لا يلغي الفرد نفسه رغم تحدثه زمانياً" ولكنه ينفصل عنه وأحياناً يتنكر له ويتجاوزه إلى حادث فني آخر. إن هذا الحادث الفني المرتقب هو نفسه الحادث البعدي، وهذا يعني أن الحداثة البعدية نشأت في رحم الحداثة، لو لا أن الحداثة قد تجمدت عند حدود الرؤية الأحادية المرتبطة بالنظام الاقتصادي البرجوازي بعد أفول ضده النظام الماركسي.

إن تحول الحداثة البعدية من الفردية إلى الجماعية، كان مؤشراً على تجاوز نظام النخبة البرجوازية، وإن أول ما يبحث عنه الحداثي البعدي، هو العودة إلى التاريخ للتخلص من عبودية اللامتناهيات التي أصبحت في متناول عقل الإنسان المعاصر ويده، هذه اللامتناهيات المكتشفة التي ولّدت الثورة التقنية والمجتمع الاستهلاكي والسيادة الفردية المستبدة في مجال الثقافة، كما هي في مجال السياسة.

هدف الفنان الحداثوي توليد الروعة في عمل لا واقعي يصبح واقعياً في نطاق العمل الفني، وبقدر ما يحرّك هذا الواقع الفني الدهشة والروعة عند

المتذوق، يصبح العمل الفني إبداعاً بعد أن كان مجرد حداثة، وقد يبدو أن لا فرق بين الحداثة والإبداع، إذ كلاهما محاولة للكشف عن غير المرئي وغير المتوقع لجعله مرئياً وواقعاً. ولكن الحداثة ذات بعد واحد يسير ضمن سمت الفرد ذاته، أما الإبداع فهو ذو أبعاد متعددة ويسير في نطاق الجماعة.

الجديد الذي تحقق في عالم الفن، أن الحداثوية قد انفصلت عن كونها معرفة كما كانت في العهود الاتباعية، وأصبح الفن متوقفاً يبحث عن المفاجأة والدهشة، ويدعى أنه يصبح بذلك أكثر قرباً من المتذوق والجمهور الذي يبحث عن الطارف والمدهش، قبل أن يرى الفن مجرد وسيلة لتأكيد معرفته بالطبيعة.

كانت الحداثة ثورة مستمرة على الواقع المألوف لتحقيق معنى جديد له، لإرضاء ذوق الجمهور وليس لإرضاء فهمه ومعرفته التي تتحقق بالعلم وقوانينه، ومن هنا كانت وسيلة تذوق الفن الكلاسي هي العقل كما قال "أفلاطون" و" ليونارد دافنشي "، أما وسيلة تذوق الفن الحديث فهي الحدس وهي آلية الإبداع ذاتها، ولكنها معكوسة، فالحدس الإبداعي يقلب غير المرئي إلى مرئي، والحدس التذوقي يقلب المرئي إلى غير المرئي، بمعنى أننا ونحن أمام لوحة تجريدية، نراها بجميع أبعادها ولكن دون تحليل بصري فيزيائي .

الأساس الذي تقوم عليه الحداثة هو الخلافية، ولكنها خلافية تناقضات المجتمع الاستهلاكي الذي أصبح يهدد الكيان الغربي، لأنه نظام يأكل ذاته بتناقضاته. أما الحداثة البعدية، فإنها تطمع بخلافية خارج سيطرة النظام

الاستهلاكي، ويبدو أنها تبلورت في خلافية – خلافية الحداثة، وهذا ما جعلها تعود إلى الجذور التراثية. والسؤال المعترض، هل تتجه الحداثة البعدية إلى الماضي، بينما تدعي الحداثة أنها تتجه إلى المستقبل، ؟ ألا تبدو بذلك نزعة رجعية ؟.

الواقع أن الحداثة إذا كانت خلافية، فهي ليست مستقبلية واعدة، بل هي على العكس تحاول نقض جميع المؤسسات القومية والأخلاقية والثقافية، فهي ليست بنائية، بل تبدو تهديمية مخربة تعبر عن التاريخ كما يقول" نيتشه".

الحداثة البعدية – كما تدعي – هي العلاج المنشود لوقف انهيار الفن. فالفنان الحديث ليس مبدعاً بالضرورة، بل هو فنان منقطع مبتور معلق في فضاء التحولات الفلكية التائهة التي يقوم بها الطلائعيون الذين يتوالدون أجيالاً، كل جيل يرى سابقه تقليدياً. أما الحداثة البعدية فإنها لا تبحث عن الاستقرار فقط، بل تدعو إلى تعددية الرؤية. ويسعى الموقف الإبداعي إلى الأركيالوجيا وسيلة لاسترداد الأصل الذي بات غائباً كلياًفي عالم الحداثة، ولكنها وهي تبحث عن الأصل لا تلغي التاريخ بل تشعر أن الأصل ذاته كامن في التاريخ. وهكذا فإن الانتماء للأصل هو انتماء حضاري يسجل التاريخ تطوره القومي. وعن طريق البحث الأركيالوجي يمكن إنقاذ الفن من هاوية الحداثة وإعادته إلى طبيعته التاريخية. وكما يقول "هيدغر" " إن العودة إلى الأصل ليست مجدية إلا من خلال المستقبل، وليس من خلال الماضي ". ويبقى التاريخ ذاكرة الحضارة، وليست الأركيالوجيا إلا عملية جمع الوثائق

التي تؤكد هذه الذاكرة المعرفية، ولعل" فوكو" كان مصيباً عندما اعتبر الوثيقة صنماً لا بد من تقديسه ونحن نفك أسراره وألغازه. فالمعرفية الوثائقية التراثية هي شاهد الحداثة البعدية، هي شاهد لا يمكن التنكر له أو الانفصال عنه، والحفر في أعماق الإنسانية، هو حفر في الكائن التاريخي الحضاري. ولا غنى للحداثة البعدية عن هذا الحفر للبحث عن الأصول الحضارية. والمتحف الذي يضم حصيلة الحفر ليس مقبرة للتاريخ، كما يقول المستقبليون، بل هو مركز الوثائق الأكثر صدقاً ووضوحاً، ومع ذلك فإنها تتعرض لتأويل مغرض أحياناً، ومهمة الحداثة البعدية تأويل الماضي على ضوء المستقبل. وليس التأويل واحداً طالما أن حجم الوثائق كبير جداً، ثم إن تأويل الفنان الحداثي البعدي مختلف عن تأويل الفنان التقليدي، وعند التقليدي يقتصر التأويل على المحاكاة، وعند الحداثي يصبح التأويل خلافية، أما عند الحداثي البعدي فإن التأويل تاريخي تراثي متعدد، لأنه يتخلى عن الفردية والنخبوية التي حمتها البرجوازية في عهود الحداثة.

ويطرح الحداثيون سؤالاً متحدياً، معلنين تشبثهم بطابع الإنفصال والقطيعة بحجة التغيير، وهم يرون أن التغيير سيبقى سمة أي إبداع بعدي. أما الطلائعيون البعديون Trans --Avantgards والحداثيون البعديون -- Post Modernistes فإنهم يعلنون مقاومتهم لجموح الحداثة وتطرفها، ويدّعون أنهم قادرون على إنقاذها من مطبات الضحالة والإثارة واللعب السحري، مع إعادة النظر في مفهوم التتغيير والبحث عن التنمية في الإبداع، وإملاء الفراغ الذي

نتج عن وصول الإبداع إلى العدمية. كذلك كانت الحداثة البعدية صريحة في معارضتها هذا الإنفصال، وهي ترى أن إنقاذ الإبداع من العدمية الحداثوية، يتطلب ما يلي :

أولاً : الانفتاح نحو الماضي والحاضر والمستقبل، نحو القومي والعالمي.

ثانياً : التحرر من النظرة الواحدية وتنويع الرؤية بأي اتجاه، مما أطلق عليه بالتعددية Plurality

ثالثاً : الانتقال من عالم النخبة والتفوقية والتعصب، إلى عالم ديمقراطية التذوق.

على أن ديمقراطية الفن ولدت في الواقع قبل إعلان مبادئ بعد الحداثة، كانت مضادة لانحراف الحداثة وقطيعتها عن الجمهور، رغم ادعاء الحداثة من أنها تعبير عن قلق العصر وعن طغيان مخلفات العصر الآلي والصناعي والإمبريالي. ولقد سارت هذه الديمقراطية بشكل معاكس لتيار الحداثة، عندما كان الفن والإبداع يهيمن على العمارة والأشياء الاستهلاكية وعلى بيئة الإنسان في البيت والمدينة، وعندما انتقلت الموسيقى إلى الشوارع والساحات وامتلأت الجدران بالتصوير، وتبارى التجار بتزيين واجهاتهم، حتى بدت لوحات فنية. هكذا أصبح الفن مبذولاً للناس جميعاً ولم يعد يهم الفنانين المتاحف ولا الاقتناء من تجار اللوحات وأصحاب الصالات. لقد صار الفن حقاً من حقوق الإنسان، وليس من واجبه أن يدفع ثمناً مقابل هذا الحق، هكذا

نستطيع القول أن الأيديولوجيا الرأسمالية قد انهارت، بل إن مقولة الأيديولوجيا ذاتها قد انهارت أمام مفهوم الحداثة .

والشيء الجديد الذي تدعيه الحداثة البعدية إنها تنطلق من مبدأ تحررها من الاقتصاد والسياسة، وتجعل الثقافة عالماً مستقلاً، لا يتأثر بقوانين السياسيين والمنظرين الاجتماعيين. والهدف أن تعود الثقافة إلى جذورها وإلى مفهومها التقليدي، بعيداً عن أي صراع أو واحديّة تحدد مسارها واتجاهها، بعيداً عن أي تبعية سياسية وهم سياسي يحرضه السياسيون الباحثون عن الحكم.

د . الحداثة البعدية والنظام العالمي الجديد :

السؤال الذي يمكن أن نطرحه تحت عنوان الحداثة البعدية، هل سيكون هذا العنوان أكثر وضوحاً في نطاق النظام العالمي الجديد ؟ أم أن النظام العالمي الجديد الذي لم يتفق على مضمونه السياسيون في البيت الأبيض ومركز الاتحاد الأوربي، سيكون أكثر وضوحاً إذا حددنا معنى الحداثة البعدية في الثقافة والفن ؟ .

أرادت الحداثة البعدية أن تعيش في مجتمع لا يحكمه صراع حار أو بارد، ولا تناقض عقائدي، أو نهم إستهلاكي يقضي على الثروات الطبيعية, مجتمع لا يزدهر فيه التناسل السرطاني ويزداد العالم معه فقراً وجوعاً. لقد أرادت ذلك ليس عن طريق بيان عقائدي أو حزبي يطلقه " دريدا Derrida أو هوبرماس Hobermas أو ليوتارد Lyotard" بل عن طريق تأكيد حق الإنسان

في صياغة قرار وجوده، بعيداً عن بيروقراطية الأنظمة وأحادية السلطة، وبعيداً عن سيطرة القوى العظمى، سواء كانت قطباً واحداً أو أكثر، وسواء مارست سلطتها مباشرة أو متخفية وراء الشرعية الدولية.

تبحث الحداثة البعدية عن دور يمارسه أي مثقف . بعيداً عن رتبته وألقابه . في تكوين النظام العالمي الجديد. ويجب أن يكون واضحاً إن الحداثة بارتباطاتها الإيديولوجية المتصارعة، وبخضوعها للنظام الاستهلاكي، وانقطاعها عن التاريخ والمستقبل والإنسان، قد خلقت فراغاً عاشت فيه، حتى إذا ما وصلت إلى العدم، لم يبق إلا الفراغ. وكان على الحداثة البعدية أن تشغل هذا الفراغ، ولكن الغرب سيد الحداثة البعدية يريد أن يملئ هذا الفراغ من خلال معرفته التاريخية الخاصة، ذلك أن الحداثة . أصلاً . هي قضية غربية باعتبارها من مفرزات النظام الرأسمالي الإمبريالي.

قد تكون الحداثة البعدية التي ستملئ هذا الفراغ الذي جاء عن العدمية الحداثوية، هي أيضاً قضية غربية. فإذا تحققت ديمقراطية الثقافة الغربية، فهل يعني ذلك زوال هيمنة الغرب على العالم ؟ ,أم سيكون ثمة ديمقراطية إنسانية من طرف واحد وعلى حساب الطرف الآخر ؟. هكذا كان لابد أن نتساءل، هل الفراغ الحداثوي، هو فراغ شرقي بالضرورة، وإذا كان ثمة أكثر من فراغ، فمن الذي سيملئ الفراغ الثقافي العربي؟.

إن قطيعة الإنسان العربي هي قطيعة حضارية، ولا نستطيع القول أن هذه القطيعة تمت بسبب حلول مرحلة حضارية حديثة محلها، فليس من منطقة

عربية أو إسلامية واحدة استطاعت أن تشارك في بناء الحداثة الغربية، وأن تعاني همومها بالعمق الذي ولّد فلسفات الغرب النقدية.

إن ردم القطيعة الثقافية واستعادة الهوية إنما يتم بالعودة إلى الجذور وإلى التراث، وهي الوسيلة لإملاء الفراغ العربي، وإذا كان اتجاه الحداثة البعدية يبحث عن الاتصال بعد القطيعة، وعن التعددية بعد الواحدية، وإذا اعتبرنا أن جميع الثقافات فرع من الثقافة الإنسانية وليست جزء من الثقافة الغربية تابعاً لها، فإن تيار الأصالة سيلتقي حتماً مع تيار الحداثة البعدية.

وما نفهمه من بيان حقوق الإنسان ومن النظام العالمي الجديد في نطاق الثقافة، هو زوال البعد الواحد الثقافي في بناء الحضارة الإنسانية التي ستصبح خلفية النظام العالمي الجديد. ولتحقيق ذلك لابد أن يقوم القطب المهيمن على النظام الجديد، بتغيير طريقة فهم العالم الثالث، بل تغيير نظام معرفة الآخر.

فهل حقاً تفهم أمريكا العالم الثالث من خلال حقوق الإنسان ؟. وهل تغيّر نظام معرفة الآخر على أنه مجرد مستهلك يساهم بهذه الصفة فقط ببناء التقدم التقني ؟

إن النظام العالمي هو نظام جميع العالم على هذا الكوكب، ولكي يكون الدخول إلى هذا النادي مشروعاً، لابد من احترام وسائل التنوير المعرفية لجميع الشعوب، وعلى هذه الشعوب أن تثور على عقدة التبعية والإسار

العقائدي، وإن تدرك مسؤوليتها في بناء النظام الجديد، فعضوية هذا النادي ليست شرفية، وليست تبعية، بل هي عضوية فاعلة مسؤولة.

إن كبار الفنانين الذين استشعروا مأساة الفن الحديث العدمي في الغرب، كانوا أسبق في الكشف عن أسرار الفن العربي، لقد اتجهوا في حفرهم وتنقيبهم نحو الشرق، إن القطيعة التي تمت بين الفن الحديث والفنون الباروكية كان حاداً. وكان التنقيب في الإبداع الباروكي صعباً لأن النقد الذي وجه إليه كان مدمراً. وهكذا فإن ما قام به " هنري ماتيس وبول كلي وبابلو بيكاسو " من إبداع بعدي، بقي مديناً لأولئك الحفارين المهرة من أمثال " دانتي وغوته ودولاكروا ". أولئك الذين أعلنوا انه في كل مرة يستعصي الإبداع على الغرب، يجب عليه أن يتجه نحو الشرق.

عاصر الإبداع العربي الحداثة الغربية، وكان يلهث وراءها تقليداً وليس إبداعاً، وليس بمقدور مؤرخ الفن أن يطلق على مرحلة التبعية لإبداع الغرب في البلاد العربية إنها مرحلة إبداع، ومع ذلك فإن النخبة التكنوقراطية استمرت تروج لنهج حداثي أكثر ارتباطاً بالحداثة العدمية، وظهرت في معارضنا لوحات ساذجة فعلاً، لإنها نقلت شكل الحداثة ولم تمارس ثورتها ومنطلقاتها المستقبلية.

لذلك كان لابد من التمييز بين حداثة الغرب وحداثة الشرق، فالحداثة هي المرحلة الزمنية المتحركة لمنطلق قديم، هي آخر مرحلة. فلكل بداية قديمة مراحل حداثية متتابعة تشكل في لحظة ما تراثاً. ومن المؤسف أن الدعوة إلى

ممارسة الحداثة الغربية كانت تتضمن تعليقاً لتتابع المراحل الحداثية الأصيلة، وهكذا فإن ما تم في تاريخ إبداعنا المعاصر، هو غير الحداثة بل هو النقل السطحي المجوف.

يبحث الغرب عن مرحلة تأتي بعد الحداثة بعد أن وصلت إلى نقطة الصفر والفراغ. ولقد وجد في تراثه القريب ملاذاً لنزعته البعدية الجديدة. ولا ندري ما إذا تحرر فنه من سيطرة النظام التقني. فالأواصر بين الآلة والنظام والإبداع مازالت قوية.

أما الشرق فإن ذكريات الطبيعة، الشمس والصحراء والبحر والغابة والجبل, مازالت قابعة في أعماق وجدانه، وكانت هي مجموع المثل التي قام عليها الإبداع التراثي، وليس صعباً استرجاع هذه المثل في حركة الإبداع البعدي اليوم.

الفصل السابع

الحداثة العربية والعالمية

أ . الحداثة العربية ومسألة العالمية

ب– حدود العالم

ج . بين المعاصرة والتبعية

د . المعاصرة العربية تاريخياً

أ – الحداثة العربية ومسألة العالمية :

تحدثنا عن مفهوم الحداثة بوصفها اتجاهاً ثقافياً انتشر في الغرب خلال هذا القرن، اتجاه يقوم على مناهضة الواقع والطبيعة والقاعدة، حتى وصل إلى العدمية والعبث. ثم تحدثنا عن اتجاه ما بعد الحداثة الأوربية، وبقي أن نتحدث عن مفهوم الحداثة العربية وعن علاقتها بحداثة الغرب بوصفها عالمية.

استطاع الغرب أن يحقق انفصالاً عن الدين، في الفلسفة والأدب والفن والسياسة، ثم أن يحقق تمييزاً بين الأسطورة والحقيقة، وأن يؤكد أفضلية للعقل والعلم. وأقام أنظمة حرة سياسياً واقتصادياً وثقافياً.

هذه هي ملامح الحداثة في الغرب. ويجب الاعتراف إن هذه الملامح جديرة باهتمام العالم المتطور والآخذ بالنمو، ولكنه وقد استهواه أن يأخذ بنوع من التقليد من هذه الملامح، لم يكن منسجماً مع ظروفه الثقافية والتاريخية، بل ومع الظروف الراهنة الاقتصادية والاجتماعية.

و في العالم العربي جاء انتقال مظاهر الحداثة الغربية إليه نتيجة حركات النهضة التي ابتدأت منذ أوائل القرن الماضي، ونحن نعتقد أن النهضة العربية الأولى كان لابد لها أن تعتمد على نموذج ناجح من نماذج الحداثة، ولم يكن بمقدورها أن تختار غير النموذج الأوربي الذي استهوى محمد علي باشا ودفعه إلى إيفاد المثقفين للإطلاع على مظاهر الحداثة في الغرب، محاولاً نقلها وتطبيقها في مصر أوفي بلاد الشام كما حاول إبراهيم باشا. ولم يكن محمد علي باشا متفرداً في ذلك، بل إن السلطان العثماني محمود الثاني كان أول من انتبه إلى حداثة أوربا، وحاول أن يأخذ بها ويغير كثيراً من شكل الحياة في أنحاء السلطنة وضمنها البلاد العربية .

ب- حدود العالم

العالم، هو هذا الوجود الجغرافي والبشري الموضوعي المتمثل بالقارات والمحيطات والشعوب ذات الأجناس الخمسة.

ولكن هذا العالم الذي أصبح أكثر ترابطاً اليوم لم يكن كذلك في الماضي القريب، أي قبل القرن الحالي على الأقل، وقبل اكتشاف وسائل الاتصال المذهلة من البرق وحتى القمر الصناعي، ووسائل المواصلات التي قصّرت المسافات، بدءاً من القطار ذي المحرك البخاري إلى الصاروخ. لقد أدى هذا التطور الهائل في وسائل الأتصال والانتقال إلى تبلور فكرة العالمية على خلاف ما كانت عليه وعلى شكل ينسجم مع الواقع الموضوعي للعالم. وأصبح الإنسان يشعر أنه بقدر ما هو جزء من الوطن أولاً، هو جزء فاعل في العالم كله، وأن ثمة روابط تربطه بأي إنسان في العالم، هي روابط ثقافية أو دينية عقائدية أو حضارية، مما دفع إلى المزيد من التعمق والتوسع في علوم دولية كعلوم الاقتصاد والاجتماع والتاريخ والإنسان، وأقيمت المتاحف الإنسانية الأنتروبولوجية والأتنوغرافية للبشر جميعاً، كما أقيمت المتاحف العالمية للفنون كمتحف اللوفر والإرميتاج ودرسدن والمتحف البريطاني والميتروبوليتان، والتي تضم تراثاً حضارياً مختلفاً جاء من الشرق الأقصى وبلاد الرافدين ومصر القديمة والمكسيك وأفريقيا وأوربا وغيرها. مما يعزز التفاهم بين الثقافات.

و لكن الأمر مختلف سياسياً، فالعالم بمفهومه السياسي انحصر في أوربا التي هيمنت على العالم سياسياً واقتصادياً وثقافياً، ذلك أن الهيمنة العسكرية انعكست في تبعية ثقافية واقتصادية لأوربا أولاً.

توضحت الهيمنة بعد مؤتمر يالطا عام 1945 حيث تقاسمت العالمَ الدولُ المنتصرة في الحرب العالمية الثانية. وأصبحت دول العالم الثالث – كما سمي – خارج نطاق الدور العالمي، فهي دول من العالم، ولكنها لا تتمتع بالحرية المطلقة والسيادة المطلقة، وأصبح على العالم الثالث أن يرقب مصيره من خلال القرار الصادر عن الدولتين العملاقتين متمثلاً بالنظامين الإمبريالي الأمريكي والشيوعي السوفياتي، في نطاق الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، أو متمثلاً بحق الفيتو المعطى للدول الخمس في مجلس الأمن، والذي يجعل موقف إحدى الدولتين الكبيرتين هو موقف المنظمة العالمية كلها.

لقد تعلمنا خطأ أن الهيمنة الأوربية التي أدت إلى تلخيص العالم وتركيزه في منطقة محددة هي الدول الأوربية الغربية، سببها التقدم العلمي المتراكم والمتزايد. ولا بد من تصحيح هذا الزعم. فنحن نقول أن السبب الحقيقي في هذه الهيمنة هو تعاظم القوة الغازية التي جعلت أوربا ومنذ العصور الوسطى تطمع بامتلاك العالم عن طريق الشركات الاستعمارية كشركة الهند الشرقية، وأصبحت عمليات النهب الهائلة تشمل الشرق حتى أقصاه والغرب حتى أمريكا بعد اكتشافها وامتداد الأسبان الغزاة إلى أواسطها وجنوبها.

إن قراءة معمقة لتاريخ هذه الهيمنة الاستعمارية الامبريالية تبين أن فكرة العولمة إنما جاءت لتمييع فكرة الصراع بين القوى المنهوبة والقوى الناهبة، وهذا هو الصراع التاريخي الحقيقي. وإن من أطلق عليه بفائض القيمة Plus

valueفي التفكير الماركسي لم يكن بين طبقات مجتمع واحد، بل بين تلك القوى الوطنية والقوى الغازية. وإن فرق القيمة ليس فرقاً مادياً وحسب. بل هو فرق قيمة حضارية جاء عن عملية الاستغلال وعن السياسة الامبريالية، التي أتاحت للقوى الغازية أن تستأثر بفائض ضخم وبالخبرات والثقافات، وإن توظفها لبناء قوتها المهيمنة الطاغية على العالم إن مفهوم العالم وقد تقلص لكي ينحصر في الدول الاستعمارية الأوربية ثم الأمريكية، جعل فكرة العالمية عقدة العالم الثالث وهدفاً للرفض والمقاومة، بل دفعته إلى تحاشي الاندماج بالعالم وعدم تبني الأفكار العالمية، سواء كانت تحت عنوان مادي شيوعي أو عنوان ليبرالي. بل جعله يلحّ على الأفكار القومية والتمسك بالذاتية الثقافية الأصلية .

ج – بين المعاصرة والتبعية :

طرحت مسألة المعاصرة دون تحديد في معناها وأبعادها، ولا بد من إبداء الملاحظات التالية التي تساعد على تحديد أبعاد المعاصرة :

1 – إن مسألة المعاصرة يحب أن تطرح على أساس تبادل الحداثة وليس على أساس سياسة الهيمنة والسيطرة. لقد استطاعت اليابان أن تحقق هذا التبادل، بل لقد استطاعت أن تحقق تفوقاً على الغرب لم يكن متوقعاً أبداً. وكان في حساب الغرب بعد عام 1945 أنه أحكم السيطرة المطلقة على اليابان المغلوبة. ولكن الأمر اليوم بدا مختلفاً جداً. فلقد أعلن الرئيس ريغان

أن الميزان التجاري الأمريكي عاجز بوضوح أمام اليابان، ولم يكن بمقدوره أن يستغل سيطرته التي استحقها بعد انتصاره العسكري، ولم يستطع حتى أن يستخدم حقوقه في حماية اقتصاده عن طريق التدخل في حرية التجارة الدولية خشية على النظام الليبرالي أن ينهار.

2 – إن مفهوم المعاصرة يبقى مقبولاً كمسألة تقدمية تدفع إلى دخول المباراة الدولية والنجاح فيها. ومن المؤسف أنه أتيحت للعرب فرصة ذهبية للمعاصرة المتكافئة عندما تحرر البترول بعد حرب تشرين، وأصبح العرب من بين الأمم الغنية في العالم، ولكن نشوة التحرر ودهشة الثراء المفاجىء أدت إلى ضياع الفرصة وتبديد الثروة معاً.

3 – إن مسألة المعاصرة ليست قضية فكرية مجردة، بل هي مسألة اقتصادية وإجتماعية كما هي مسألة ثقافية حضارية، ولعلها استعملت في مجال تأصيل الفكر خشية انزلاقه نحو الماضوية الميتة أو التراثية السلفية.

ولكننا نعتقد أن هذه المسألة يجب أن تتصدر مستقلة مسائل التحرر، بمعنى أن يقوم تبادل الحداثة على أساس تاريخي، فترتبط المنجزات الراهنة بالتراث لتحقيق الأصالة ولدعم قوة مجابهة التحدي والفوقية.

د – المعاصرة العربية تاريخياً :

تجلت المعاصرة، عبر تاريخنا الحضاري، بتبادل التفاهم الثقافي مع العالم عن طريق ترجمة الآثار الهامة التي قمنا بها منقولة عن تجارب الآخرين،

وبنقل آثارنا إلى الغرب بفعل رواد الفكر الأدبي الذين عاصروا نهضتنا السابقة.

لقد ساعدتنا الترجمة جماعياً على فهم الحداثة المعاصرة كما كانت أساساً في فهم الحضارات العريقة الفارسية والهندية والإغريقية. فالقرن الثامن للميلاد كان بداية حركة الترجمة إلى العربية التي توالت مشكلة العصر الذهبي للثقافة العربية. كذلك انتقلت الثقافة العربية مترجمة إلى لغات أخرى واستفاد منها الغرب وكان في جهالة بدءاً من القرن الحادي عشر. وكان رائد الترجمة في صقلية قسطنطين الأفريقي 1087 م وفي طليطلة ريموند رئيس الأساقفة. ويذكر ويل ديورانت أن الإسلام قد احتل مكان الصدارة والقيادة الفكرية في العالم كله خمسة قرون من الزمان.

ونحن نفخر اليوم بهذا الدور الحضاري، تماماً كما نفخر أننا كنا متفتحين على الثقافات العالمية. ويذكر التاريخ أن مكتبة بيت الحكمة في بغداد التي أنشأها الرشيد ورعاها المأمون كانت تضم مترجمين من اليونانية، منهم يوحنا ما سويه، ومن الفارسية، منهم إبن نوبخت.

وفي مكتبة دار الحكمة في القاهرة التي أنشأها الحاكم بأمر الله الفاطمي 1005 م كان ثمة قاعات متخصصة للترجمة والتأليف حبس من أجلها الأوقاف الضخمة.

ولقد تم للمترجمين نقل تآليف أرسطو وشروح الاسكندريين عليها وبعض مؤلفات أفلاطون وجالينوس من اليونانية، ونقل كتاب كليلة ودمنة من

الفارسية، وعشرات بل مئات من أمهات الكتب في الفلسفة والمنطق والطب والفلك. واستمر ذلك حتى القرن الخامس عشر. وكان حنين بن اسحق شيخ المترجمين في العصر العباسي، وحوله فئة من المترجمين كونوا مدرسة نقلوا أمهات كتب الطب من مختلف اللغات الشائعة في ذلك العصر.

ابتدأ رفاعة ثقافته الدينية الأصولية في الأزهر وكان أستاذه حسن العطار قد بذر في نفسه روح التقدم والعلم الحديث. وكان لسفره إلى باريس عام 1826 وإطلاعه على الثقافة الأوربية أثره البالغ في تكوينه الجديد. لقد كان رفاعة من الذكاء والفطنة ما جعله يتعلم الفرنسية، ويتعمق بأصولها، ويتجه إلى العلم الحديث والثقافة والسياسة الحديثة، يكشف أسرار النهضة الأوربية التي تجنبت الخرافة واتجهت إلى العقل.

ولقد درس رفاعة الحساب والهندسة والفلك والجغرافية والفلسفة، وأعجب بمونتسكيو ودرس كتابه "روح الشرائع ". وفي كتابه الشهير "تخليص الأبريز في تلخيص باريز"، استطاع رفاعة أن يلخص الثقافة والحضارة الأوربية. ولقد استطاع بمعايشته أحداث ثورة 1830 في فرنسا أن يبشر بثورة ثقافية مصرية على الأقل.

"والتقى الشرق والغرب في عقله وقلبه على وفاق، واستطاع أن يوائم عقيدته وتقاليده الصالحة وعلم الغرب وما حسن من تقاليده , ولكنه لم يجحد للشرق سبقه في الإرتقاء، وإن جحد عنه تخلفه وتقاعسه وهو أولى من الغرب بالمحامد ".

وتحدث رفاعة عن التمدن والحرية والعدل والحق ودستورية الحكم، وتحدث عن الاستغلال وفرق القيمة وعن أهمية العمل ودور المرأة وضرورة تحريرها، وأكد على أهمية العلم والاختصاص.

ولقد أعقب رفاعة الطهطاوي في محاولة التحديث حركة أصلاح أخذت الطابع التوفيقي بين السلفية والحداثة، وكان من أعلامها الأفغاني " ت1897 " ومحمد عبده " ت 1905 " والكواكبي " ت 1902 "، ولقد دعت هذه الحركة إلى معاصرة الحضارة الغربية، وذلك بقبولها التعايش معها، مع الحفاظ على الأصول.

ثم ظهر تيار علماني متطرف بدا عند طه حسين الذي فسح في المجال لنقد القرآن ونقضه، ثم جاء اسماعيل مظهر " ت 1962 " يدعو إلى " الخروج من ظلمات الأسلوب الغيبي إلى وضح الأسلوب اليقيني" ثم يقوم محمد حسين هيكل " ت 1906 " بترجمة أبحاث فلسفية واجتماعية لأوغوست كونت وروسو.

و لكن سلامة موسى ينحرف في كتابه " اليوم والغد " 1927 " لكي يقول كلما زادت معرفتي بأوربا زاد حبي لها وتعلقي بها وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها، هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سراً وجهراً، فأنا كافر بالشرق ومؤمن بالغرب ".

كان هذا مآل الانفتاح الاستسلامي على الغرب وعلى واقع التحديث، و استغل الغرب النزعة الانفتاحية على ثقافته فأخذ يدعمها بهدف توطيد

سيطرته ونفوذه على العرب. ولكن هذا لم يمنع من الإفادة الواسعة من المنجزات الجديدة في مجال التعليم وتنظيم الحكم والمجتمع، وإن رافقها بعض المبالغة أحياناً في الشكل وليس في المضمون، كما رافقها بعض المس بالأصول العقائدية والثقافية والقومية قاده أمميون شعوبيون وعنصريون، وقد تكتلوا تحت لواء مبادئ ونزعات بدت إنسانية أو ثقافية أو تقدمية. كل هذا أورث شكاً في عملية المعاصرة، ودفع السلفيين إلى الردة والعودة إلى مصادر الشريعة والتحرر من جميع الصيغ المستوردة، والبدع كما أطلق على عملية التحديث.

إلا أن التيار الذي قاده منظرون تربويون أو سياسيون من أمثال عبد الوهاب عزام وساطع الحصري، وقادته أحزاب مثل حزب البعث وحركة القوميين العرب وحزب التحرير الذي قاده جمال عبد الناصر، هذا التيار القومي أصبح الطريق المشترك للدول العربية جميعاً، فاقتنعت به بعد أن جابهت فراغاً كبيراً وضياعاً كاد يهدر فرصة الاستقلال والتحرر، وكان لا بد من يقظة تعيد العرب إلى جذورهم الشخصية.

يقول المستشرق" غيب" في كتابه " وجهة الإسلام " : كثير من حملة لواء الحضارة الغربية وممن بشروا بها، أصبحوا يشعرون بعمق وصدق أنهم بحاجة إلى أكثر مما تقدمه لهم الحضارة الغربية، وإن عليهم أن يعودوا إلى تراثهم لالتماس ما ينقص هذه الحضارة الجديدة ".

وبرأينا أن الحداثة الغربية كمٌّ خارق ونوع خاص من المنجزات التي تحققت بسرعة بدءاً من القرن الثامن عشر، وإن مسيرة هذه الحضارة تبقى شاهداً على إمكانية التقدم والتفوق ليس بفعل التمايز العنصري والمؤهلات الفطرية الممتازة، بل بفعل الوعي والعمل المسؤول.

لقد كان الغرب يعاني جهالة عنيفة قبل نهضته، وعندها كانت شعوب وأمم أخرى متقدمة عنه متفوقة عليه. واستطاع بمنهجية ديكارتية أو بنظام تحرري أن يبني نهضة تسارعت بشكل خارق , واستطاعت اليابان ان تحقق خلال فترة أقصر نهضة وتفوقاً جعلها مزاحماً خطيراً لأمريكا ذاتها وأوربا، على الرغم من هزيمتها الكاملة أمامهما في الحرب العالمية الثانية.

إن أي نهضة في التاريخ لم تتحقق بفعل أو تأثير خارجي، بل بفعل تلقائي وبتأثير داخلي. ولكن النهضة الواعية هي القادرة على النجاح والاستمرار، والوعي هو فهم تجارب الآخرين لتخطي المسافات بسرعة أكثر وبثقة أوفر.

ومرة أخرى نقول إن المعاصرة هي وعي التجارب العالمية المتقدمة والناجحة، واستغلالها في عملية الإبداع والبناء المستقبلي، ثم هي المشاركة الفعالة والمجدية في بناء العصر.

الفصل الثامن

البحث عن الهوية

أ . الدعوة إلى تأصيل الابداع

ب . البحث عن الجمال المحض

ج . فن واحد ذو فلسفة جمالية متميزة

د . الهوية في الفن

هـ . محاولات تأصيل الفن الحديث

أ –الدعوة إلى تأصيل الإبداع :

مر الفن الحديث في البلاد العربية بمرحلة طويلة كان فيها يستمد أصوله من تقاليد الفن الأوربي الذي انتشر واسعاً في العالم، وكانت الثقافة العربية قد انفتحت نحو الغرب بدافع التقدمية والنهضة، وعندما أنشئت معاهد وكليات الفنون الجميلة في العواصم العربية، كان المنهج وكانت البرامج المتبعة مستقاة من الأصول الأوربية، كذلك فإن الفنانين الذين درسوا الفن في أوربا،

عادوا ومعهم مكتسباتهم الغربية , ثم إن الفن الحديث جديد في عالم الثقافة العربية، وتقاليده وجماليتة مختلفان عن تقاليد وجمالية الفن العربي.

و لذلك فإن الفنان العربي لم يكن بمقدوره في البداية أن يوائم بين الفنين أو بين مفهومي هذين الفنين، وعندما نادينا منذ الخمسينات بضرورة تأصيل الفن العربي ، لم يكن قصدنا العودة الكاملة إلى الماضي لاستنساخ الفن العربي، بل كان قصدنا أن يقوم الفن الحديث ومن خلال مناخ الثقافة المعاصرة على أصول عربية، لها جذورها في مظاهر الفن العربي عبر التاريخ. ونحن نرى أنه ليس من خيار أمام الفنان العربي في التوجه إلى فن آخر غير الفن العربي، كما نعتقد أيضاً أنه ليس من فن أصيل لا يرتبط بظروف العصر الفكرية والثقافية والفنية، ولهذا أيضاً فإنه ليس من خيار أمام الفنان أن يكون أصولياً فقط أي مقلداً وناسخاً للفن القديم، أو أن يكون معاصراً فقط، أي مقلداً لتيارات الفن الحديث في العالم. فالفن العربي يتجه ولا شك نحو التأصيل ضمن شروط العصر .

ب- توضيح فلسفة التراث :

لم تكن الدعوة لتأصيل الفن دعوة عاطفية، صحيح أن بناء الإنسان العربي يتطلب أيضاً روحاً حضارية عربية. والفن كغيره من النشاطات الإبداعية، إنما يعبر عن روح أمة، ولأن هذه الروح إنما تتجسد في معطيات الحضارة، والفن

أساس في هذه الحضارة، فإن بناء الشخصية الثقافية العربية لابد أن يعتمد على التراث الفني.

و كان لا بد من دراسات تسعى إلى توضيح أبعاد فلسفة هذا التراث الفني، وإلى تنظيره وتنقيته من الأفكار الثابتة التي علقت به والتي وصمته بأنه مجرد تزويق .

كما لا بد أن نتجه إلى إبراز تلك الخلفية الفلسفية للفن العربي مما دعوناه بالجمالية العربية، وأن نحلل الرقش العربي، من حيث هو فن تجريدي يقوم على تشكيلات نباتية هي رموز صوفية. كذلك قمنا بتحليل التصوير التشبيهي سواء كان ترقيناً Illustration أو كان نمنمة Miniature وبيان الأسباب الحقيقية لعدم المحاكاة والتناسب وإملاء الفراغ في اللوحة، وتحدثنا عن منظور روحي مختلف تماماً عن المنظور الهندسي في الفن الأوربي.

ج – البحث عن الجمال المحض :

يرتبط النزوع إلى التجريد في الفن العربي بمفهوم فني خاص مآله أن الصورة يجب أن تتجه نحو المطلق، وليس نحو المحدد أن تتجه نحو جمال المحض " الجمال بذاته "، وليس نحو جمال الأشياء، وهو جمال تسعفه الحاجة المادية والضرورة. أما الجمال المحض فإنه مجرد عن المنفعة، هو جمال فني وليس هو جمال نسبي مرتبط بأهمية الشيء، فالفنان الأوربي كان يرسم الوجه الأجمل، والثوب الأكمل والطبيعة الأكثر بهاءً، وكان يرفض أن

يرسم وجهاً مشوهاً أو أطلالاً أو قذارة ما، كما أصبح يفعل في عصرنا الحديث، ذلك أن الجمال في فنه كان جمال الشيء قبل أن يكون جمال الفن.

الفن العربي مرتبط ولا شك بالفكر الوحداني، وهو فكر إسلامي، ولكنه أيضاً فكر فلسفي يحدد موقفاً من الأشياء ومن الخالق، فالله واحد لأنه مطلق، أما الأشياء فهي نسبية ولكنها مع ذلك آية من إبداع هذا الخالق المطلق، ولقد وجد الفنان العربي والمسلم أن اتجاهه نحو صيغة مطلقة يقربه من أساس الأشياء وليس من صورتها التي يجب أن تكون رمزية تصدر عن خياله وتصوره.

ولابد أن هناك أفكاراً أخرى يمكن أن تدخل في بناء النظرية الفنية العربية، عرضناها في كثير من مؤلفاتنا .

د- أصول الفن العربي :

الفن العربي قبل الإسلام، ليس هو فقط فن اليمن والجزيرة العربية خلال الألف الأول قبل الميلاد. بل هو الفن الذي ظهر في جميع البلاد العربية، من الرافدين إلى سورية وحتى المغرب العربي، ذلك أن الحضارات القديمة التي يطلق عليها اسم الحضارة السامية هي حضارة عربية، يشهد على ذلك اللغة والأدب ووحدة مفهوم الفن، والفن الإسلامي الأول كان امتداداً للفنون المنتشرة في البلاد العربية قبل الإسلام، وهي فنون فارسية وبيزنطية ولكنها شرقية أخذت مقوماتها من الفنون الرافدية والسورية السابقة لها.

و على هذا فإن الفن الإسلامي غير العربي، على الرغم من وحدة أواصره مع الفن الإسلامي العربي، فإنه يتميز بتأثيرات تراثية محلية، على أن مفهوم الفن العربي كان منتشراً تبعاً لانتشار الفكر الإسلامي واللغة العربية وبنفس القوة.

هـ- تقييم الفن الحديث :

إن عملية تقييم الإنتاج الفني الحديث مختلفة باختلاف الغرض من التقييم، فإذا كان غرضنا هو أن نحسن قراءة وتذوق العمل الفني وأن نعرّف به تعريفاً صحيحاً، كان لابد أن نقيم نقدنا على دراسة معمقة للأصول الفنية والجمالية التي ينتسب العمل الفني إليها. فإذا كان العمل الفني واقعياً أو سريالياً أو تجريدياً، فإن دراستنا لابد أن تعتمد على مفاهيم الفن وفلسفته ومدارسه في الغرب , ويجب أن نوضح أنه أصبح للفن في العالم الغربي جماليات متعددة، فالفن التجريدي أو فن الأوب آرت لا يمكن أن يفهم من خلال علم الجمال التقليدي في الغرب.

أما إذا كان غرضنا من التقييم هو تحديد الأصالة في العمل الفني، فإننا بذلك لابد أن نعتمد على الأسس الجمالية الخاصة بالفن الذي ندرسه, لذلك ننادي بضرورة تقييم الإنتاج الفني العربي على أساس انتمائه العربي، ذلك أن هذا الفن يعيش في مناخ الحضارة العربية والقضايا المصيرية العربية، وينزع إلى خلق مستقبل عربي. ولقد مضى عهد الاستعمار الثقافي وعهد الاستيراد

الفكري والفني، وجاء عهد الاستقلال الثقافي وعهد بناء إنسان عربي له رسالة حضارية لابد أن يؤديها في العالم المليء بالتناقضات والغموض والقلق .

و – فن واحد ذو فلسفة جمالية متميزة :

لم تكن مهمتنا أن نضع أسس أسلوب فني معاصر، فنحن لا نسعى إلى تحديد معالم أسلوب حديث، قد يكون هذا شأننا ونحن نمارس العمل الفني بذاته، ولكننا في مجال التنظير، فإننا نسعى إلى إيضاح معالم فلسفة جمالية كانت دائماً جزء من فلسفتنا الفكرية والعقائدية، وكانت دائماً مفهوماً من مفاهيم الثقافة العربية، ولقد أوضحنا دائماً أن هذه الجمالية العربية مختلفة عن أي من الجماليات الأخرى، وإن الجمالية الغربية ليست هي الوحيدة وليست هي المقياس في فهم وتقييم الفن العربي التقليدي أو الحديث، بل هي الجمالية الفنية العربية أو علم الجمال العربي. فثمة علوم للجمال أو فلسفات للفن مختلفة، فإلى جانب فلسفة الفن الغربي هناك فلسفة لكل من الفن الهندي والصيني والأفريقي والمصري القديم والرافدي والفن العربي، ولا نستطيع أن نفهم هذه الفنون، قديمها وحديثها، إلا من خلال الفلسفة الخاصة بكل فن من هذه الفنون. كذلك لا نستطيع أن نطور فناً من الفنون، إلا من خلال وضوح الخلفيات الفلسفية لكل فن. فإذا كان مسار الفن الغربي منطقياً، فلأن تطوره كان دائماً ضمن نطاق وحدة مفهومه حتى ولو تخلل هذا التطور خروجٌ عن المألوف واستبعادا عن الواقع .

ز- نحو نظرية فنية عربية :

لعلنا وصلنا إلى قناعة أن تقييم الفن المعاصر يتطلب تحديداً لمفهوم الفن العربي من خلال نظرية واضحة المعالم.

إن مسألة تنظير الفن العربي، هي جزء من مسألة تنظير الفكر العربي، إن ما سعينا إليه في دراساتنا هو وضع أسس مستقلة للجمالية العربية كصورة من صور تنظير الفن . وثمة اتجاهات في تنظير الفن في العالم، بعضها يسبق الممارسة الفنية ويحدد شكلها، وبعضها الآخر يحلل ويفلسف التجربة الفنية. وبرأينا أن عملية التنظير الأولى تعنى وضع إيديولوجيا تكون قانوناً للممارسة الفنية، وهذا يعني انتفاء الحرية الإبداعية، وفرض إرغامية على العمل الفني وتوجيهه باتجاه أغراض أخرى قد تكون وسيلتها الأجدى هي غير الفن. وعملية التنظير الثانية، هي التي تأتي تحليلاً ونقداً للممارسة الفنية، وتكون صحيحة إذا كانت التجربة لتحدد موقفاً أساسياً من الحياة في مجتمع معين أو ضمن حدود شخصية ثقافية محددة.

ونحن نرى أن عملية التنظير هي استقراء لعناصر مفهوم الفن بالشكل الذي طرحه مفكرون وفنانون عرب منذ القديم ، وهي تأويل فكري لمظاهر الإبداع الفني على مسار الحضارة العربية.

ونخلص إلى القول إن فلسفة الفن العربي ليست إيديولوجيا وليست قانونا يطبقه الفنانون، طوعاً أو كرهاً، بل هي الخلفية الفكرية التي تساعد الفنان،

أي فنان، في تحديد مسار إبداعه الفني، وفي حماية شخصيته الفنية من التشرد. ثم إن طرح هذه الفلسفة هي الطريق لإيضاح معالم الجمال الفني بالنسبة للمتذوق عامة وبالنسبة لجيل المثقفين الفنيين بصورة خاصة.

لقد استغرق الفنان العربي ضلال الاتجاهات الفنية العالمية المتضاربة والمتناقصة والتي تدور بين قطبين متباعدين، الواقع والعدم. وكان لا بد من إرشاد الفنان إلى الطريق الجاد، وهذا ما أطلقنا عليه عبارة (التأصيل)، وكانت دعوتنا إلى التأصيل محاولة لتنبيه الفنان إلى حاجة المجتمع لفن منبثق عن تراثه وحاجاته ومطامحه القومية، وكان لابد أن نتحمل مسؤولية البحث والتقصي لإيضاح معالم جمالية فنية عربية متميزة، لم نبتكرها، ولكننا كشفنا النقاب عنها .

ح – الهوية في الفن :

في مجال الفن التشكيلي، تجلت رغبة الفنان، مصوراً كان أم نحاتاً في البحث عن هوية عربية متميزة في الفن، عن طريق العودة إلى مخلفات التراث ومحاكاة ما قدمه السلف مع بعض التحوير، لقد كانت هذه خطوات جادة وواعدة في مجال التأصيل، ولكن كثيراً ما كانت هذه المحاولات سطحية , ويعود ذلك إلى عدم الدخول إلى أعماق الصيغ الفنية والأشكال التي قدمها الفنان العربي في السابق، وإلى عدم التمكن من اكتشاف أسرارها وألغازها والقيم الجمالية فيها. فلم يستطع أن يفسر أسباب التحوير في تطوير الأشكال

الإنسانية أو الحيوانية أو الطبيعية، ولم يستطع أن يفسر أسباب الإبداع في تنميق وتنميط الخط العربي، أو في تجريد الأشكال وتحويلها إلى عناصر هندسية أو عناصر نباتية رمزية، لم يستطيع أن يعرف لماذا خرق الفنانون قواعد المنظور البصري، وما هي أسس هذا الخرق، وهل كان خرقاً أم أن ثمة منظوراً مختلفاً عن المنظور البصري الرياضي كان العربي قد بنى عليه فنه التشبيهي، كما أنه لم يعرف لماذا حاول الفنان إملاء كل فراغ في لوحته، إن ثمة تفسيرات غريبة كان قد قدمها بعض الدارسين مما زاد في غموض المسألة وجر الفنان إلى الوقوع في عملية تقليد أو تكرار أو تحوير مفتعل لصيغ الفن العربي.

الفصل التاسع

الحداثة المعمارية

أ- ما بعد الحداثة والتراث

ب- مشكلة الحداثة المعمارية العربية, مثالاً

ج- الحداثة المعمارية والإنسان

د- غياب التراث

هـ-هوية العمارة العربية

و- التقنيات الحديثة والتقاليد المعمارية

ز- العمارة والوظيفة، من الماضي إلى المستقبل

أ- ما بعد الحداثة والتراث

عندما نتحدث عن نهاية الحداثة فان السؤال المباشر الذي يقلقنا. هو ماذا بعد الحداثة ؟

ومع أن هذا السؤال ما زال معلقا ضمن كلمة ما بعد الحداثة ؟ فإننا نستشف منه إن موقفاً ما منبثقاً عن الحداثة سوف يتجاوزها إلى حيث تنتهي فيه القطيعة عن كل ما كان قبل الحداثة.

ويجب أن نتذكر أن قبل ثورة الحداثة على الماضي والواقع والطبيعة والإنسان، كان ثمة مخزون ثقافي حجر عليه ووضع في أقبية المتاحف والقصور والمكتبات، هذا المخزون هو التراث. ويجب أن نتذكر أيضاً أن القطيعة التي مارستها الحداثة طيلة قرن كامل أو يزيد في الغرب كانت قطيعة التراث. من هنا نرى أن اتجاه أصحاب الدعوة إلى ما بعد الحداثة، أصبح أكثر وضوحاً عندما تحدثوا عن تجاوز القطيعة وعندها وجدوا أنفسهم سائرين باتجاه التراث بوصفه الذاكرة المكتوبة والذاكرة المشخصة لإنسان الحضارة.

ويجب أن نشير قبل أن نتابع الحديث عن التراث إلى اختلاف مفهومه القديم القائم على معنى الإرث المادي ،عن مفهومه المعاصر الذي تولد عن الحداثة بذاتها، والذي يعني (المخزون الثقافي الماثل في جميع منجزات الإنسان عبر تاريخه في نطاق بيئته الثقافية التي نسميها البيئة القومية). هكذا يصبح التراث بمعناه الجديد، وعلى الأقل، أمل الحداثة في صف واحد لإنقاذ مسيرتها من مطبات العدمية والعبثية واللا شيء واللا فن.

ويبدو لنا أنه لولا الوعي بمخاطر الحداثة ومآلها البائس، لما كان التطلع إلى ما بعدها، تطلعاً إلى البحث عن الذات الثقافية من خلال الكيان التاريخي والقومي، أي الكيان الحضاري لأمة من الأمم، والذي نجمله بكلمة التراث.

على أن الحداثة إذا كانت تحدياً وانحرافاً عن الكيان التاريخي والقومي، فهي مرحلة من هذا الكيان، هي مرحلة ثورية كان لها مثيل في الماضي، مما نراه اليوم تراثاً نتحدث عنه بعيداً عن الشعور بأنه اقتطاع من مسيرة

الحضارة. وهكذا يبدو التراث والحداثة من لحمة واحدة لا يصح معهما الحديث عن المفارقة الثنائية، بالصورة والعناوين التي يتناولها النقاد في كتاباتهم اليوم.

ولكن كلمة تراث وقد كانت حكراً على الفكر الأصولي، وتعني العودة الأيديولوجية إلى بدايات الممارسات والظواهر الاجتماعية والأخلاقية، فإن الحديث عنها في نطاق بعد الحداثة يستغله الأصوليون للعودة إلى الماضي البدائي، وليس للعودة إلى الذاكرة التاريخية، كما يسعى إلى ذلك أصحاب الدعوة التأصيلية الثقافية، الذين يصرون على التمييز بين الأصولية والأصالة.

إن الحديث عن ما بعد الحداثة، هو حديث عن المستقبل وليس عن الماضي، وإذا كان الماضي وعاء أحداث التاريخ، فإن التراث هو مخزون العطاء الإنساني الذي لا يتحدد بالزمن الذي انقضى، بل بالزمن المستمر، من الأول إلى الآخر.

والمقصود بما بعد الحداثة إذن الخروج من مأزق القطيعة التاريخية إلى فسحة الانفتاح الكامل على التاريخ، بعيداً عن الجمود الإيديولوجي الذي يدعو إليه الأصوليون. بل إن الطريق إلى ما بعد الحداثة هو طريق منزه عن الإيديولوجيات التي تفرض نفسها على الذات الثقافية لتحل محلها، ولذلك فإن كلمة تراث بمفهوم ما بعد الحداثة قد نشأ في رحم الحداثة، لأنه التطور المستقبلي للحداثة .

لعل كلامنا هذا سيوصلنا إلى القول بتآخى الحداثة والتراث كما يقول بولو، أو بالقول أن مآل الحداثة هو العودة إلى التراث .

والحقيقة أن التاريخ الحضاري يتكون من مجموعة أدوار، يتناوب فيها التراث مع الحداثة التي تعيد إلى التراث نضارته وشبابه، لكي يبقى متجدداً في التاريخ الذي هو تناوب استمرار وقطيعة. هكذا نفتح الأبواب مشرعة لحل أزمة الحداثة من خلالها، وليس من خلال أنقاضها التي يحاول تكديسها الأصوليون، بفعل معاولهم التخريبية أو من خلال القائلين بنهاية التاريخ.

لا شك أن تفاقم الحديث عن نهاية التاريخ، وأفول الغرب، مرجعه انهيار الحداثة في الغرب في نطاق الفكر والفن والسياسة، هذه الحداثة التي قامت على التجاوز وعلى نفي البنى التاريخية للوجود الذي لا يبقى ولكن يصير.

ولقد أوضح هذا المآل الفلاسفة وعلى رأسهم" نيتشة "، و" هيدغر "، عندما تحدثا عن العودة لامتلاك أسس الفكر الأوربي، مع اعترافهما بأن هذا الفكر ليس هو الأكثر حقيقية. وهذا يفسر القول بان ما بعد الحداثة تعني: رفض تصور حداثة قابلة للتطور، وهو خلاف ما جاء به مؤخرا" بولو ووافقنا عليه. والاتجاه نحو تأسيس جديد يقوم على الرجوع للبنى الثابتة والأصول التي انقطع عنها عصر التنوير، وهذا ما اتفق عليه أكثر النقاد. ثم الابتعاد عن الرضوخ للحدث التقني المتفجر، الحدث النووي الكارثي، وعن الرضوخ إلى نظام المعلوماتية، واللجوء إلى التاريخ بوصفه تقدما".

ليس بعد الحداثة، نمطا" حداثويا"، بل هو حركة انقلابية باتجاه الأصول. إنه ثورة على ثورة الحداثة الانفصالية. وهذا ما عناه نيتشه في نظريته حول نهاية الفلسفة، وما عناه هيدغر بتجاوز الميتافيزيقا أو (الحداثة).

إن ما بعد الحاثة، تجربة للبحث عن الحقيقة من خلال الفن، والبلاغة، وليس من خلال الميتافيزيقا. وإن الصفة الجمالية لتجربة الحقيقة، هي اعتراف للحس السليم بالوصول إلى الدلالة الجوهرية والحقيقة، بوصفها الأفق الذي نتحرك عليه، وليس بوصفها موضوعا" نمتلكه.

وفي كتابه "الهوية والفارق" يقول هيدغر: إن ما بعد الحداثة هي مرحلة تكون في آن معا" التجاوز والانتقال الى وضع آخر.

هكذا نفهم المعاني التشاؤمية من آراء الفلاسفة، أوَلهم "هيغل" الذي تحدث عن نظرية نهاية الفن، و"نيتشه" الذي وصف القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بالعدمية , و"هيدغر" الذي قال بنهاية الميتافيزيقيا وبذلك ربط بين آراء الفيلسوفين.

ب- مشكلة الحداثة المعمارية العربية. مثالاً

النفوذ السياسي الغربي على العالم الإسلامي رافقه نفوذ ثقافي، تمثل في مجال العمارة بانتقال الأساليب المعمارية في أوربا إلى البلاد العربية منذ العصر العثماني. وبخاصة الأبنية العامة والثكنات والقصور. وانتقل ذلك إلى

المساكن والعمائر الخاصة.و هكذا نرى أن أبنية عربية تعود إلى الطراز الكلاسي المحدث الذي استرجعته باريس في القرن السابع عشر والثامن عشر، ثم نرى أبنية ذات طراز باروكي كانت تنتشر في جميع أنحاء أوربا وتأثرت بها أبنية السلطنة العثمانية بوضوح خلال القرن التاسع عشر.

ثم نرى الطراز الكولينيالي الذي انتشر في جنوبي أوربا حيث مدن البحر الأبيض المتوسط، وانتقل إلى كثير من الأبنية التي انتشرت في البلاد العربية على امتداد سواحل المتوسط الجنوبية .

انتشر هذا الطراز تحت عنوان الانفتاح على الغرب، وكان السلطان محمود الثاني ومحمد علي والخديوي إسماعيل من أكبر مشجعي الانفتاح، ونستطيع تفسير هذا الانفتاح بدوافع الحداثة المبكرة، والتي قامت في بلادنا على مبدأ القطيعة مع التراث، قبل أن تظهر حداثة الغرب التي قامت أيضاً على هذا المبدأ تحت عنوان الأسلوب الحديث، الذي أعلن في فرنسا وألمانيا وانتقل إلى جميع أنحاء أوربا. ثم وصل إلينا متأخرا" جداً بعد الحرب العالمية الثانية، بثوب جديد يقوم على التجريد والحيادية، عدا عن انقطاعه عن جميع الملامح الأصيلة.

ولقد أفسحت الظروف الاستقلالية والطفرات الاقتصادية المذهلة ،في المجال لتزايد شاقولي في عدد السكان وفي توسيع المدن وزيادة المنشآت، حتى أصبحت مشاريع الإعمار تستغرق أكبر نصيب من الدخول الضخمة التي تمثلت في عائدات الذهب الأسود أولاً.

إن سرعة التحول الاقتصادي والسكاني والاجتماعي، دفعت إلى تكثيف وتسريع الحركة العمرانية، فكانت التصاميم المستوردة الجاهزة هي أقصى ما يستطيع أن يسد به المعمار الناشئ حاجة مجتمعه المُلحة، خلال العقود الثلاثة التي تلت الحرب العالمية الثانية .

وساعد في هذه التبعية المعمارية، تفجر رغبة المستهلك المكبوتة، بمتابعة الاستمداد من ثقافة الغرب في مجال عمارة حديثة، لم يفطن لمخاطرها التي أودت به إلى التخلي عن هويته وتقاليده وحاجاته الروحية والمادية.

ج- الحداثة المعمارية والإنسان

كان لابتكار المواد الإنشائية الجديدة من إسمنت وحديد، ولاختراع أدوات العمارة الضخمة، وظهور الطاقة الكهربائية , أثره في ظهور الثورة المعمارية التي غذتها مبادئ الحداثة في الغرب، وقد تغيرت في بنيتها وفي وظائفها، وفي شكلها، مما أبعد إلى حد كبير حضور الإنسان مصمماً وبناءً ومستهلكاً، عن مجال العمارة الحديثة، فلقد أصبح الإنسان ضيفاً كسولاً على المستحدثات التي حلت محل فكره وذراعه وذوقه.

وعوضاً أن تقوم الآلة والمواد الحديثة على خدمة الإنسان روحاً وجسداً، قامت على خدمة الصناعة كرأسمال وتجارة، وعلى خدمة المدينة بوصفها مجالاً لحركة السيارة ووسائل النقل السريعة والضخمة، ثم بوصفها مقراً للمصانع والتجارة. سببت غياب الإنسان كحضور مادي وروحي، وكمقياس

جمالي للمدنية الحديثة والعمارة ،مما أوصل العمارة الحديثة إلى البناء في الفراغ، فلم يعد من فاصل بين العمارة وعمران المدينة، بين عالم الإنسان وعالم السيارة، بين فضاء العمارة الإنساني وفضاء المدينة الصناعي الملوث بغبار نفايات الحداثة .لذا أصبحت العمارة الحديثة جزءًا من عمران المدينة خادماً له، وأصبح على الإنسان أن يعيش في فضاء المدينة وليس في كنف مسكنه، وهكذا فإن المقياس الإنساني غاب نهائياً عن العمارة والعمران، وناب عنه المقياس الرياضي الذي يقوم على التناسب والتناظر والتقابل في فضاء المدينة ومنظورها.

كانت العمارة العامة والخاصة هي التي تكون المدينة وليس العكس، وكانت موادها الطبيعية من طين وخشب وحجر مع إطاراتها النباتية التي تملأ أفنية المسكن وحواشيه من بساتين وحدائق تجعل من المبنى جزءاً من الطبيعة، وكان الإنسان يركن إليها بهذا المعنى، لأنه هو نفسه جزء أساسي من الطبيعة .و في عصر الحداثة والتقنيات وسيطرة الذراع الآلي أصبح جمال المدينة وجمال المبنى معزولاً عن سعادة الإنسان. وهذا ما دعا الغرب إلى العودة إلى الإنسان في عمارة ما بعد الحداثة. ولكن يجب أن نحدد بدقة من هو الإنسان، إذ ليس من إنسان عالمي لا يحده مكان أو تاريخ، بل إنسان منتمٍ لأمة وحضارة وبيئة اجتماعية وطبيعية محددة، فعند الحديث عن العودة إلى الإنسان في العمارة المستقبلية يصبح من الضروري تحديد هوية هذا الإنسان للتعرف على حاجاته الروحية والمادية،في سكنه ومدينته.

د- غياب التراث

إن زوال الذكريات الحضارية المتمثلة بالتراث المعماري، في أكثر العواصم العربية والإسلامية، أفقد الجيل الجديد فرصة التعايش مع هذا التراث مباشرة. بل إن إهمال ما تبقى منه مهلهلاً أورث نفور المعماريين من تمثل أنقاض وأطلال في عمارة لن تلبي حاجات جديدة جداً ومختلفة عن حاجات الماضي. ولم يبق أمام المعمار الحديث إلا المتاحف والكتب التي أصدرها المستشرقون عن أوابدنا المعمارية، وعن المفهوم الجمالي في هذه الأوابد، ومنها عرف وللأسف أن هذه الأوابد لا تصلح إلا للماضي الذي انقرض. وعندما أراد المعمار الحديث أن يقيم أصالته المعمارية من خلال الفكر الإسلامي، وجد نفسه أمام أصوليين يتحدثون عن عمارة هي جزء من شعائر الإسلام، ويفرضون على السائل أجوبة شرعية لا تلامس السؤال ولا تؤسس للجمالية المعمارية. ولم يفطن المعمار الحديث إلى التعرف على أساس هذه الجمالية من خلال التمييز بين مفهومي الجمال في الشرق الإسلامي والغرب، فالجمال الإسلامي يقوم على التوحيد الإلهي والكمال المطلق، أما الجمال الغربي فإنه يقوم على الكمال الإنساني والجمال الأبولوني الرياضي .

لقد وجد المعمار الحديث نفسه محاطاً بهذه الموانع التي تحجبه عن الارتباط الصحيح بالتراث المعماري، ومع ذلك فهو مسؤول عن هذه العمارة الهجينة التي تنتشر سرطانياً في جسم المدينة العربية الحديثة، لأنه لم يشارك

بإيجاد الحلول والأسس على الرغم من كفاءته لذلك واكتفى خلال عقدين من زمن الستينات والسبعينات، بتقديم مخططات صماء لا تجيب إلا على سؤال واحد: أين الوظيفة ؟ ولم يستطع الإجابة على سؤال أهم : أين الهوية ؟

هـ- هوية العمارة العربية

نتساءل عند البحث عن هوية العمارة العربية، هل تبدو هذه الهوية في قوام العمارة بوصفها سطوح وفراغات وخطوط وانحناءات وشراشيف وأدراج وأعمدة، أم من خلال الزخارف اللاصقة على جدرانها وواجهاتها مما نراه مثلاً في قصور غرناطة ؟.

لقد اتجه أكثر المعماريين نحو الظاهر الزخرفي، فرأوا العمارة العربية من خلال الزخارف المتمثلة بالرقش والفسيفساء والمقرنصات والأفاريز والخطوط الجميلة، وكثيرة جداً هي المنشآت الحديثة التي ادعت الأصالة بإضافة هذه العناصر الزخرفية على بناء حديث مستوحى من العمارة الحديثة .بيد أن المعمار الكبير حسن فتحي، دعا منذ الستينات إلى الاتجاه نحو العمارة الهوية من حيث هي كتل وفراغ، بدء" بالعمارة الريفية التي ينشئها الفلاحون والفقراء .و ليس التصميم المعماري هو العمارة الداخلية، ولكن الفعاليتين تتعاونان وتتداخلان لإنشاء العمارة، سواء كانت عمارة برجوازية مدنية أو كانت ريفية .

والسؤال الثاني يتعلق بمفهوم الهوية المعمارية وعلاقتها بالأساليب والطراز، فكيف تحافظ الهوية على وحدتها في نطاق أشكال مختلفة باختلاف المكان والزمان، وباختلاف السلطة والمذاهب السياسية والاجتماعية والدينية ؟

ويسهل الجواب على هذا السؤال إذا اعتبرنا العمارة لغة مجسدة تحمل دلالات روحية ومادية، وتقوم بوظيفة إنسانية اجتماعية بأساليب مختلفة، شأنها في ذلك شأن اللغة التي تحمل دلالات مماثلة وتقوم بوظيفة إنسانية حضارية .

وتتجلى هوية الأمة من خلال وحدة اللغة والثقافة والعقائد، وتعكس هويتها على العمارة والفنون والتراث .و تستمر هوية العمارة باستمرار هوية الأمة، وتتطور بتطورها، وتنهض بنهوضها وتتفكك بتفككها .

ولذلك فإن البحث عن هوية العمارة، هو بحث عن هوية الأمة، وبالمقابل فإن فن العمارة يشف عن هوية الآمة التي أفرزت هذا الفن أو ذاك. ولأن هوية الأمة لا تتمثل بفصائل الدم، بل تتمثل بمعطيات الحضارة، فإن قراءة تاريخ العمارة يجب أن يبدأ بقراءة تاريخ حضارة الأمة لأن بناء العمارة هو جزء من كيان الأمة، وبهذا المعنى فإن هوية العمارة تعني انتماء هذه العمارة إلى حضارة معينة خلقتها أمة معينة.

ويجب الاعتراف أن قطيعة طويلة الأمد حدثت بين ثقافتنا وبين تاريخنا الحضاري، أورثت جهلاً بالتراث ورفضاً له، وحققت فرصاً لتسرب الثقافات الوافدة والدخيلة التي غيرت شكل الثقافة الحديثة، وعبثت بجوهرها، وهكذا

أصبحت عمارتنا غريبة عنا، وأصبحنا غرباء في مدننا التي تجردت عن هويتها الأصلية، وأصبحنا في بيئة هجينة، غيرت من عاداتنا ومن أذواقنا وثقافتنا .

ولنتساءل أخيراُ، إذا كان التاريخ صيرورة وإذا كان لا بد لكل قديم حديث، وإذا كان العصر الذي نعيش أكثر انفتاحاً على ثقافات العالم، وأصبحت التقنيات الحديثة وأساليب الفن والعمارة جزءاً من عولمة الثقافة، نتساءل كيف نستطيع تحقيق انتماء حضاري قومي في العمارة الحديثة ؟

إن عاملاً مشتركاً بين الأصالة والمعاصرة في العمارة خاصة، هو المقياس الإنساني، فإذا استطاعت المعاصرة كما هي الأصالة أن تحافظ على هذا المقياس، فإن التآخي بينهما يصبح ممكناً. ويتجلى المقياس الإنساني في تمثل القيم الروحية والقومية والمادية في العمارة المعاصرة، فالمعاصرة ليست انتهاكا" للهوية، وإلا فإن التعددية التي هي طابع الإبداع، تنسحب من كيان العمارة العالمية، لتصبح عمارة واحدة تمثل إقليماً دولياً واحداً، وبتعدد الهويات المعمارية نستطيع الحديث عن عمارة عالمية، أما فرض هوية محددة على عمارات العالم، فإنه ينفي العالمية ،ويبقي على عمارة واحدة مهيمنة عالمياً.

و- التقنيات الحديثة والتقاليد المعمارية

لقد أسهم في نشر الحداثة وفي الانفصال عن التراث في العمارة، ظهور تقنيات حديثة ومواد إنشائية وزخرفية لم تكن سائدة في عمارة التراث. مما دفع

حسن فتحي لإعلان الحرب على هذه التقنيات والمواد دفاعاً عن العمارة التراثية .فهو ينادي بالعودة آلي الطين عوضاً عن الإسمنت ،لأنه المادة المتاحة والرخيصة ،و لأنه المادة الأكثر رعاية للإنسان ،فهي أقل نقلا" للحرارة من الإسمنت، وأكثر حماية لصحة الإنسان. ولقد مارس حسن فتحي تجاربه في فوائد الطين للبرهان على آرائه ، وفي منشآته الطينية في مدينة "القرنة" أثبت فيها فوائد الطين في عمارة الفلاحين، الذين أقاموا بيوتهم ومنشآتهم العامة باللبن والآجر بعيداً عن كل أدوات العصر ،و لم يكن بين أيديهم سوى الخيط، به يقيسون ويحدثون الشاقول والقوس والقبة، بل لقد أقاموا الأقواس والقباب دونما قوالب خشبية. ووصلوا ألواح البناء بملاط تقليدي من القص. ولكن إذا كان تحاشي الإسمنت والحديد والأدوات والتقنيات العصرية ممكناً في بناء بيوت الريف ،فهل نستطيع متابعة هذا التحاشي في بيوت المدينة وعمارات الصفوة. الحق أن المنشآت التي صممها ونفذها "حسن فتحي" كان أكثرها خارج الريف، بل كانت قصوراً للصفوة، واستطاع مع ذلك أن يقدم عمارة أصيلة ومعاصرة لسبب بسيط، أنه كان يقود عمليات البناء بنفسه مع معلم عامل من الفلاحين يسيران جنباً إلى جنب في متابعة التصميم والإنشاء، فكان هو العصر بعلمه وثقافته الأكاديمية، وكان المعلم البسيط هو التراث بتقاليده وببساطته وعفويته. مما يقودنا للقول بتعاون التقنيات والتقاليد، وبتآصر المواد والطبيعة في العمارة الحديثة الأصيلة، فحيث لا بد من

تقنيات العصر لتلبية حاجاته، كانت التقاليد والهوية هي الإطار. ولكن حيثما نفتقد المقياس الإنساني فلا معاصرة ولا أصالة .

ز- العمارة والوظيفة، من الماضي إلى المستقبل

على الرغم من وحدة العمارة العربية الإسلامية، فإن هذه الوحدة المعمارية لم تؤثر على تنوع الأساليب باختلاف الوظائف، وحتى في الوظيفة الواحدة، كعمارة المساجد، فإن ثمة تنوعا" تجلى في هذه العمارة عبر التاريخ السياسي المتبدل، وعبر التنوع الجغرافي والديموغرافي. وهكذا اختلفت عمارة المساجد في مصر عنها في المغرب العربي، بل تنوعت العمارة المصرية حسب تبدل العهود، فالعمارة الطولونية في مسجد أحمد ين طولون تختلف عن العمارة الفاطمية في مسجد الحاكم، كما تنوعت في المغرب العربي، فالعمارة الأغلبية في جامع القيروان تختلف عن العمارة الموحدية في جامع الكتبية في مراكش. ويبدو هذا التنوع واضحا" في عمارة كانت ذات وظيفة واحدة، فكيف كان الأمر مع تنوع الوظائف؟

لقد جعل المعمار مسألة الوظيفة مرجعا" له في تصميمه المعماري، وكان عليه أن يضع برنامجاً معمارياً يخدم الوظيفة، سواء أكانت وظيفة تعبدية (المسجد) أو كانت تعليمية (المدرسة) أو كانت مدفنية (القبة والمقام) أو كانت للاستشفاء (المشفى أو المارستان) أو كانت للتجارة والإقامة (الوكالة والخان)، أو كانت بلاطا" سلطانيا" (القصر) أو حصنا" (مثل القلعة والرباط).

أمام هذه الوظائف المتعددة التي تختلف في شروطها وفي مقاييسها الإنسانية، كان على المعمار أن يبحث عن الحلول المعمارية لتحقيق هذه الشروط وهذا المقياس.

ويجب أن نذكر أن المعمار لم ينس الشروط المعمارية التراثية، والتي كانت سليقة في تصميمه المعماري، لا يشوبها انحراف أو تهجين، فلقد كان العالم العربي بمعزل عن المؤثرات الدخيلة، بل إن الفكر المعماري الإسلامي، وقد تكون في وجدان المعمار بسرعة خارقة بعد الفتح الإسلامي، كان هو المؤثر في عمارة الأندلس كلها، وبقي أثره مستمرا" حتى بعد النزوح منها، فكان الأسلوب المدجن الذي استمر قرنين في ظل الحكم الإسباني، علامة هامة على قوة تأثير الجمالية المعمارية الإسلامية على عمارة إسبانيا حتى في عمارة الكنائس.

وما نريد قوله، إن المعمار عند وضعه برنامج تصميمه المعماري، كان أشد حرصا" على وضع الخطوط المعمارية التي تخدم الوظيفة خدمة كاملة في حرصه على البحث عن الشروط الجمالية، لأنها أصبحت لديه سليقة كما ذكرنا .

لقد تطورت الوظائف مع تطور الحضارة منذ نهاية القرن الماضي، ولتحقيق هذه الوظائف الجديدة (محطات القطار، المعاهد، المصانع، والثكنات)، كان لا بد من تصميمات معمارية مناسبة. ولكن هذه الوظائف التي ظهرت مع توسع العلاقات السياسية والثقافية مع دول العالم، والتي

شجعها السلاطين، مثل السلطان محمود الثاني في استانبول والوالي محمد علي في القاهرة، كانت قد حملت معها غالبا" طابع العمارة في العالم. وعندما كان بعض هذه المنشآت يستمد أسلوبه من الفكر المعماري الإسلامي، مثل بناء محطة الحجاز بدمشق، ومحطة شوكت باشا في استانبول. كان ذلك بسبب تأثر المعمار الأوروبي، ماينسر ودارندا بروعة المعمار التراثية، وكان ذلك من الدروس الأولى التي علمها الغرب للشرق في احترام العمارة الأصيلة، على الرغم من الظروف السياسية الصعبة.

وإذا استقلت الدول العربية عن الدولة العثمانية، وانفتحت على الغرب راغبة أو مكرهة، تسربت الحداثة المعمارية محمولة على وظائف جديدة تقدمت وتوسعت بتوسع العلم والمخترعات.

لقد تجلت الحداثة في المنشآت ذات الوظائف العامة المستحدثة، مثل الدوائر الحكومية، والفنادق والمتاحف والقصور، كما ظهرت في المنشآت الدينية والثقافية، والمساجد والمدارس والجامعات. ويجب الاعتراف أن المعمار الحديث لم يظهر في البلاد العربية إلا بعد افتتاح كليات العمارة، فلقد كان المعمار التقليدي يعلم نفسه من خلال ممارسة العمل في ورشات العمارة بإشراف المعلم المعمار، ولكن وقد تقدمت وسائل الإنشاء، ودخل الإسمنت كمادة صلبة حاملة ومحمولة وتفاقمت الوظائف الجديدة، تغيرت شروط العمارة وأصبحت الدراسة الأكاديمية إنشائيا" ومعماريا"، ضرورة لازمة لتأهيل المعمار الحديث. على الرغم من النماذج الأصيلة التي نفذت في عهد

الحداثة، ودون المحافظة على التراث، فإن منشآت لا عد لها كانت قد تفيأت مبادئ الحداثة، مخترقة جميع معالم البيئة العمرانية والتقاليد المعمارية، لتخدم أولاً الوظيفة الجديدة بأسلوب معماري مستحدث يتماشى مع التقاليد الاجتماعية الحديثة، ومع فكرة مدينة السيارة، مدينة الشوارع والحدائق والبيوت المفتوحة نوافذها وشرفاتها على هذه الشوارع.

هذه المنشآت الجديدة، لم تخدم الوظائف التي من أجلها أنشئت، بل أصبحت غريبة عن المقياس الإنساني، وغريبة عن تقاليد العمارة، ولكن من حسن الحظ، أن الغرب الذي صدّر لنا هذه العمارات فاقدة الهوية والمتنكرة للمقياس الإنساني ولحاجاته، أعلن منذ ستين عاما" عن استنكاره لعمارة لا تخدم الوظيفة الجمالية والوظيفة الاستعمالية رافضا" الحداثة المعمارية ومناديا" بعهد ما بعد الحداثة.

والواقع إن هذا المعمار الذي أراد أن يعود إلى الجذور، تعرض لنقد شديد من أنه لم يبحث عن الوظيفة وعن الشروط الاجتماعية والأخلاقية لعمارة ما بعد الحداثة، فكان جوابه أنه ينادي بتعددية معمارية يمكن أن تستقى نسغها من الطرز التي تراكمت عبر تاريخ الحضارة الغربية. ولقد سمع المعمار العربي هذا النداء المستنكر للحداثة، والباحث عن الجذور، فوجد نفسه أمام طريق مفتوح لحل مشكلة الهجانة الجمالية، ومشكلة العبث الوظيفي المعماري، فعاد إلى جماليته، أو نادى بالعودة إليها، ولكنه وقد استوعب الوظائف الجديدة في منشآت حديثة، مثل الفنادق والمتاحف، لم يتمكن من

ربطها بالهوية، فلقد استغرقته التعقيدات الوظائفية للعمارة الجديدة عن البحث في الهوية والخصوصية المعمارية التي لم تعد سليقة لديه .

هكذا تبدو الوظائف الحديثة هاجس المعمار في البلاد العربية، لربط هذه الوظائف بعمارة أكثر أصالة تحقق الوظيفة الحضارية كما تحقق الوظيفة الاستعمالية الحديثة. ولا يمنع المعمار العربي، من استقاء دروسه من المعمار الذي قدم نماذج أصيلة ناجحة لوظائف معقدة. ولسوف ننتظر وظائف أكثر حداثة وتعقيدا" مع تقدم الحياة الاجتماعية والاقتصادية ،وسنحتاج إلى المزيد من الجهد الصادق والعلمي لنحقق عمارة تراثية مناسبة لهذه الوظائف المستحدثة.

المراجع:

نادي روما:- من التحدي إلى الحوار- مقترحات لنظام علمي جديد - دمشق- الثقافة 1980

لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة – عالم المعرفة 229- الكويت

7صموئيل هانتنغتون " صدام الحضارات وإعادة وضع النظام العالمي" 1993 صدر في مجلة (الشؤون الخارجية الأمريكية)

إدوارد سعيد- الاستشراق, المعركة, السلطة, الإنشاء بيروت 1980

كافن زايلي- الغرب والعالم – عالم المعرفة- الكويت

فرنسيس فوكوياما : نهاية التاريخ والإنسان الأخير- برون باريس 1998

فخ العولمة بالاعتداء على الديمقراطية والرفاهية- عالم المعرفة 238- الكويت

م. براديري و.ج. ماك فارلين: حركة الحداثة ت. عيسى سمعان – وزارة الثقافة- دمشق 1990

معن زيادة: معالم على طريق تحديث الفكر العربي – عالم المعرفة- الكويت 115

محمد جابر الأنصاري: تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي-عالم المعرفة-الكويت

طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر- القاهرة 1938

صادق جلال العظم: نقد الفكر الديني- دار الطليعة بيروت 1969
ألان تورين: نقد الحداثة ت-صباح الجهيم ج1-وزارة الثقافة دمشق 1998
مطاع صفدي: نقد الحداثة السياسية- مركز الإنماء القومي-بيروت 2002
عفيف البهنسي- من الحداثة إلى ما بعد الحداثة في الفن- دار الكاتب العربي- دمشق- القاهرة 1997
عفيف البهنسي- خطاب الأصالة في الفن والعمارة- دار الشرق للنشر- دمشق 2004
عبد الرحمن الرافعي: عصر محمد علي – دار المعارف – القاهرة ط2 / 1982.
جابر عصفور: تعارضات الحداثة – مجلة فصول أكتوبر 1980 القاهرة
شكري عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب. عالم المعرفة – الكويت 1993
عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة – عالم المعرفة – الكويت 232- 1998
ع. البهنسي :علم الجمال وقراءات النص الفني – دار الشرق للنشر – دمشق 2004.
معن زيادة: معالم على طريق تحديث الفكر العربي – عالم المعرفة – 110 الكويت.
ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة – ترجمة كريم عزقول دار النهار – بيروت 1968.

سعيد اسماعيل علي: الفكر التربوي العربي الحديث – عالم المعرفة 113 – الكويت.
حسين فوزي النجار: رفاعة الطهطاوي – سلسلة علوم العرب 53 – الدار المصرية للتأليف والترجمة.
رفاعة الطهطاوي: تخليص الإبريز في تخليص باريز – القاهرة 1849 .
توفيق الطويل: في تراثنا العربي الإسلامي – عالم المعرفة 187 – الكويت.
محيي الدين الشيال: الحركات الإصلاحية ومركز الثقافية في الشرق الإسلامي الحديث. ج2– مصر والشام – القاهرة 1958
طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر– دار الكتاب اللبناني – بيروت 1971.
سلامة موسى: اليوم والغد – القاهرة – المطبعة العصرية 1927.
محمد المنجي الصيادي: مصيرة التعريب في المغرب العربي.
مجلة المستقبل العربي 9 سبتمبر 1979.

Nord – Sud. Du Defi au dialogue

Benedit. R: Patterns of Culture (London) 1987

Carrithers. M.: why Human have Culture 1992

Woolf. E: Europe and The People without history 1982.

Bahnassi. A.: what we gave to the west. Damascus 1987

Hunke. Z: Le Soleil d' Allah brille sur l'Occident. Paris 1980

Fukuyama F: The End of History- 1989

Peter Martin: Die Globalisier ungsfolle – 1996

M. Jimenez - Qu' est –ce que l èsthetique- Gallimard – Paris 1997

T.W. Adorno: Thèorie esthetique. Paris 1997

G.W.F. Hegel: Esthetique Paris 1944

M. Heidegger: Chemins qui ne mènent nulle part. Paris Gallimard 1962

J.F. Lyotard: La Condition post moderne Paris 1979

Bernard Lewis: The Middle East and West – London 1961.

H.A.R Gebb. Whither Islam- London 1932.

فهرس